الإصلاح بالإسلام

د. محمد عمارة

الإصلاح بالإسلام

معالم المشروع الحضارى

للإمام محمد عبده

دكتور
محمد عمارة

اسم الكتاب: الإصلاح بالإسلام
المؤلف: دكتور/ محمد عمارة
إشراف عام: داليا محمد إبراهيم
تاريخ النشر: الطبعة الأولى يناير 2006م
رقم الإيداع: 2006 / 1839
الترقيم الدولي: ISBN 977-14-3380-6

الإدارة العامة للنشر 21 ش أحمد عرابي - المهندسين - الجيزة
ت 3466434-(02) 3472864-(02) فاكس 3462576-(02) ص.ب 21 إمبابة
البريد الإلكتروني للإدارة العامة للنشر Publishing@nahdetmisr.com

المطابع 66 المنطقة الصناعية الرابعة - مدينة السادس من أكتوبر
ت 8330287-(02) 8330289-(02) فاكس 8330296-(02)
البريد الإلكتروني للمطابع Press@nahdetmisr.com

مركز التوزيع الرئيسي 18 ش كامل صدقي - الفجالة - القاهرة - ص.ب 96 الفجالة - القاهرة
ت 5909827-(02) 5908895-(02) فاكس 5903398-(02)

مركز خدمة العملاء الرقم المجاني 08002226222
البريد الإلكتروني لإدارة البيع Sales@nahdetmisr.com

مركز التوزيع بالإسكندرية 408 طريق الحرية (رشدي)
ت 5462090-(03)
مركز التوزيع بالمنصورة 47 شارع عبد السلام عارف
ت 2259675-(050)

موقع الشركة على الإنترنت www.nahdetmisr.com
موقع البيع على الإنترنت www.enahda.com

احصل على أي من إصدارات شركة نهضة مصر (كتاب/CD)
وتمتع بأفضل الخدمات عبر موقع البيع www.enahda.com

جميع الحقوق محفوظة © لشركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع

لا يجوز طبع أو نشر أو تصوير أو تخزين أي جزء من هذا الكتاب بأية وسيلة إلكترونية أو ميكانيكية أو بالتصوير أو خلاف ذلك إلا بإذن كتابي صريح من الناشر

١

بطاقة الحياة

[إن والدى أعطانى حياة يشاركنى فيها أخواى «على» و«محروس». والسيد جمال الدين الأفغانى أعطانى حياة أشارك بها محمدا وإبراهيم وموسى وعيسى والأولياء والقديسين!..]

محمد عبده

■ فى سنة ١٢٦٦ هـ سنة ١٨٤٩ م ولد الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده حسن خير الله [١٢٢٦٦– ١٣٢٣هـ ١٨٤٩ – ١٩٠٥م] وكان ميلاده بقرية «محلة نصر» مركز «شبراخيت» محافظة «البحيرة» بمصر. لأسرة تمثلت ثروتها فى كثرة رجالها، وتجسد جاهها فى مقاومتها ظلم الحكام لعدة أجيال، الأمر الذى جعلها تقدم العديد من التضحيات: هجرة، وسجنا، وتشريدًا، وموتًا، وضياع ثروة.

■ وفى القرية تلقى تعليمه الأولى للقراءة والكتابة، ثم شرع يحفظ القرآن الكريم وهو فى السابعة من عمره.. وفى «الجامع الأحمدى» بمدينة «طنطا» تلقى دروس تجويد القرآن الكريم سنة ١٢٧٩هـ سنة ١٨٦٢م. ثم بدأ يتلقى أول الدروس فى التعليم الأزهرى، بنفس الجامع الأحمدى سنة ١٢٨١هـ سنة ١٨٦٤م. لكن عقم أساليب التدريس صدته عن مواصلة الدراسة، فهجرها عائدا للقرية بعد عام واحد، حيث تزوج، وعزم على احتراف الزراعة مثل والده وأخويه: «على» و«محروس».. لكن والده رفض ذلك، وقرر إعادته إلى «الجامع الأحمدى» فى نفس العام فهرب من القرية، حيث التقى بخال والده: الشيخ «درويش خضر» – وكان صوفيًا، على اتصال بالزاوية السنوسية. فألقى إليه ببعض من حكمة التصوف، وقاده إلى شىء من سلوك الصوفية، فكان الفتح الإلهى الذى أعاد إليه الرغبة فى طلب العلم، فرجع إلى «الجامع الأحمدى»..

■ وبتوجيه صوفى آخر – من أحد المتصوفة بالمسجد الأحمدى – كانت «الإشارة» التى جعلت الطالب محمد عبده يترك الجامع الأحمدى بطنطا وينتقل إلى «الجامع الأزهر» بالقاهرة سنة ١٢٨٢ هـ سنة ١٨٦٧م. ليواصل فيه تلقى دروس العلم والتعليم.

■وفى سنة ١٢٨٨هـ سنة ١٨٧١م كانت النقلة النوعية الثانية – والكبرى – فى حياة الطالب الأزهرى محمد عبده.. عندما تفتحت مداركه على آفاق جديدة فى العلم والحكمة والحياة، يوم بدأت صلاته، بل وملازمته لحكيم الإسلام وموقظ الشرق جمال الدين الأفغانى [١٢٥٤ – ١٣١٤هـ ١٨٣٨ – ١٨٩٧م].. فحضر دروسه فى منزله، واستمع إلى شروحه وتعليقاته على كتب العقائد والحكمة والكلام والمنطق والأدب والسياسة.. ودوّن الكثير من هذه الشروح والتعليقات..

■ وكان محمد عبده يعيد إلقاء الدروس والأمالى التى يسمعها من الأفغانى على زملائه من طلاب الأزهر – بالجامع الأزهر – فغدا «مدرسا».. وهو مازال «طالبًا»! – الأمر الذى أغضب منه الكثير من الشيوخ – بسبب مضامين الفكر الذى ألقاه الأفغانى فى الحياة الفكرية المصرية– حتى لقد همّ هؤلاء الشيوخ بإسقاطه عندما تقدم لامتحان «العالمية» سنة ١٢٩٤هـ سنة ١٨٧٧م، لولا أن عارضهم فى ذلك شيخ الأزهر الشيخ محمد المهدى العباسى [١٢٤٣– ١٣١٥هـ – ١٨٢٧ – ١٨٩٧م] فمنحوه «العالمية» من المرتبة الثانية!..

■وفى أواخر سنة ١٢٩٥هـ سنة ١٨٧٨م عين محمد عبده مدرسا للتاريخ «بمدرسة دار العلوم العليا» فشرح لطلابها «مقدمة» ابن خلدون [٧٣٢–٨٠٨هـ –١٣٣٢– ١٤٠٦م].. ودرّس لهم «علم الاجتماع والعمران».. واشتغل بالتدريس – كذلك– فى «مدرسة الألسن».. كما شارك أستاذه الأفغانى – فى تلك الفترة– نشاطه السياسى المناوئ لاستبداد الخديوى إسماعيل –[١٢٤٥– ١٣١٢هـ – ١٨٣٠–١٨٩٥م] – بالسلطة، وللتدخل الأجنبى الاستعمارى فى

مصر، ذلك النشاط الذى استخدما فيه «التنظيم» – الفكرى والسياسى – من مثل «الحزب الوطنى الحر» – الذى بدأ سرّيا – والذى رفع شعار: «مصر للمصريين»، وهو الحزب الذى ضم أغلب القيادات التى أسهمت فى تفجير الثورة العرابية سنو ١٢٩٨هـ سنة ١٨٨١م..

■ وبعد نفى الأفغانى من مصر – فى رمضان سنة ١٢٩٦هـ أغسطس سنة ١٨٧٩م – عُزل الشيخ محمد عبده من وظائف التدريس، وحُددت إقامته – جبريًا – بقريته – «محلة نصر» قراية العام، حتى استصدر له «رياض باشا» [١٢٤٩ – ١٣٢٩هـ / ١٨٣٤ – ١٩١١م]– ناظر النظار – عفوا من الخديوى، وعينه محررًا ثالثا فى جريدة «الوقائع المصرية».. وبعد أشهر من هذا التعيين تولى رئاسة تحرير «الوقائع».. كما تولى مسئولية الرقابة على المطبوعات!.. ولقد حوّل «الوقائع المصرية» من جريدة لنشر منشورات الإدارات الحكومية، إلى صحيفة فكرية وإصلاحية، وذلك من خلال «القسم غير الرسمى»، الذى كان ينشر مقالاته، ومقالات عدد من زملائه وتلاميذه، الذين غدوا أمراء البيان والتحرير والتأليف.. ومنهم «سعد زغلول» [١٢٧٣ – ١٣٤٦هـ – ١٨٥٧–١٩٢٧م].

■ وعندما أنشئ المجلس الأعلى للمعارف العمومية فى ٢٨ ربيع آخر سنة ١٢٩٨هـ ٢٨ مارس سنة ١٨٨١م عُين محمد عبده عضوا فيه..

■ وخلال هذه الفترة – ما بين نفى الأفغانى وتفجّر الثورة العرابية «بمظاهرة عابدين» فى ٩ سبتمبر ١٨٨١م – تميز الشيخ محمد عبده فى «أسلوب» العمل السياسى عن أستاذه الأفغانى– فركز على «الإصلاح» للأصول العقدية والفكرية المكونة للشخصية الحضارية الإسلامية والهوية القومية، وليس على «الثورة» فى فروع

السياسة وتطبيقاتها.. واهتم «بالتربية» وتكوين «الصفوة» بدلا من «التهييج» الذى يستهدف تحريك «العامة والجمهور» ضد الأعداء والخصوم.. فكانت «الدعوة» – عنده – مقدمة على «الدولة».. وفى هذا المنهج كان خلافه مع العرابيين.. لكن حرارة الثورة العرابية قد غيرت من هذا «الموقف المعتدل» للأستاذ الإمام – بعد مظاهرة عابدين– فاقترب من الثورة، وشارك فى قيادتها، ممثلا – مع عدد من قيادات الحزب الوطنى الحر – الجناح المعتدل فيها..

■ فلما هزم الإنجليز الثورة فى سبتمبر سنة ١٨٨٢م – أدخلوه السجن، وحاكموه، ثم حكموا عليه بالنفى، خارج مصر، ثلاث سنوات، بدأت فى ٢٤ ديسمبر سنة ١٨٨٢م.. ثم امتد منفاه قرابة الست السنوات..

■وفى المنفى تنقل الأستاذ الإمام فى بلاد كثيرة.. فمن بيروت لحق بالأفغانى بباريس، حيث تولى مسئولية نائب رئيس «جمعية العروة الوثقى» السرية.. ورأس تحرير مجلتها «العروة الوثقى».. ولقد زار – نهوضا بمسئوليته تلك – لندن، داعيا لجلاء الإنجليز عن مصر، بل ودخل مصر سرا سنة ١٨٨٤م، ليشرف على تنظيم «الجمعية»، وليرقب، عن كثب، أحداث الثورة المهدية فى السودان!

■ وبعد توقف مجلة «العروة الوثقى» عن الصدور سنة ١٨٨٤م، وانقضاء السنوات الثلاث المحكوم عليه أن ينفى خلالها من مصر، وتسرب اليأس إلى نفسه من جدوى العمل «السياسى المباشر» و«الثورى» – الذى لم يكن موافقا لمنهجه الأصلى وطبعه – بدأ مسعاه فى العودة إلى مصر، والتميز عن طريق أستاذه الأفغانى فى التركيز على العمل السياسى.. فغادر محمد عبده باريس إلى بيروت، عن طريق تونس سنة ١٨٨٥م.. وهناك تفرغ للتربية والتعليم

والتجديد الديني وإصلاح مناهج الفكر.. فأسس جمعية سرية للتقريب بين أهل الأديان، عن طريق إبراز الأصول المشتركة بين الأديان السماوية.. والتي انحرف عنها أصحابها!.. وكتب الفصول في الصحف والمجلات.. وأتم ترجمته لرسالة الأفغاني [الرد على الدهريين].. ووضع «لوائح» إصلاح التعليم العثماني.. و السوري.. والمصري.. وشرع في تحقيق كنوز التراث العربي والإسلامي – لافتا الأنظار إلى تراثنا في «فقه المقاصد» –.. كما تحوّل «بالمدرسة السلطانية» من مدرسة شبه ابتدائية إلى مدرسة شبه عالية، عندما درّس بها الأدب والبلاغة والفلسفة والعقائد والقانون.. كما بدأت دروسه في تفسير القرآن الكريم «بالمسجد العمري»، تلك التي جسدت منهاجه غير المسبوق في التعامل مع القرآن، تلفت الأنظار والعقول، فاجتذبت خاصة بيروت وعامتها المسلمين منهم والمسيحيين المستنيرين على حد سواء!

■ وفي بيروت تزوج زوجته الثانية بعد أن توفيت زوجته الأولى.

■ وفي سنة ١٣٠٦هـ سنة ١٨٨٩م نجحت مساعي أصدقائه وتلاميذه بمصر، فسمح له بالعودة إليها، بعد التأكد من أنه لن يحترف العمل السياسي – بمعناه الحزبي والشائع – مرة أخرى!..

■وبعد عودة الأستاذ الإمام إلى مصر، ظل الود مفقوداً بينه وبين الخديوي توفيق [١٢٦٨ – ١٣٠٩هـ – ١٨٥٢ – ١٨٩٢م]– الذي لم ينس له إسهامه في الثورة العرابية – فرفض أن يحقق له رغبته في العودة إلى التدريس، كي لا يربي الأجيال على منهجه ومشربه.. فعينه قاضيا بمحكمة «بنها» سنة ١٣٠٦هـ سنة ١٨٨٩م.. و منها انتقل إلى محكمة «الزقازيق».. ثم محكمة «عابدين» بالقاهرة ، ثم ارتقى إلى منصب مستشار في محكمة الاستئناف سنة ١٣٠٨هـ سنة ١٨٩١م..

■ولقد ركز جهوده الإصلاحية بميادين:

(أ) إصلاح مناهج الفكر الإسلامى، وتجديد أساليب التعامل مع القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

(ب) وصناعة كوكبة من النخبة والصفوة.

(جـ) وإصلاح المؤسسات التى حملت وتحمل أمانة الفكر الإسلامى وصناعة «العقل المسلم».. وخاصة الأزهر.. والمساجد.. والأوقاف.. والقضاء الشرعى..

■ ولقد تكونت من حوله صفوة فكرية جسدت آمال الأمة فى الإحياء والتجديد، بمختلف الميادين حتى لنستطيع أن نقول: إنه أبرز مجددى الإسلام فى عصرنا الحديث، وأعظم العقول التى توفرت على تحرير العقل المسلم من قيود الجمود والتقليد والبدع والخرافات، وأول من تكوّنت من حوله مدرسة فكرية متميزة ومتجددة وممتدة..

■وكانت مقالاته ورسائله فتحا مبينا تجددت بها أساليب الكتابة العربية، فتخلصت من بقايا السجع والمحسنات اللفظية التى بقيت تثقل هذه الأساليب منذ عصر المماليك، حتى لنستطيع أن نقول: إن مقالاته هذه هى الامتداد المتطور لرسائل الجاحظ [١٦٣-٢٥٥هـ - ٧٨٠-٨٦٩م]، تجاوزت بها العربية قيود عصر الركاكة والانحطاط..

■ وكانت «الصحافة الفكرية» التى رعاها هى الميدان الذى اشتد فيه عود الفكر المجدد، سواء منها تلك التى باشر تحريرها وإصدارها والكتابة فيها، مثل «الوقائع المصرية» و«العروة الوثقى» أو تلك التى أصدرها تلاميذه.. فلما صدرت «المنار» للشيخ محمد رشيد رضا [١٢٨٢-١٣٥٤هـ ١٨٦٥-١٩٣٥م] تحت رعاية الأستاذ الإمام..

عدت المدارة الفكرية الأولى في العالم الإسلامي التي حملت فكر الأستاذ الإمام إلى الأمة قرابة أربعين عاما فكانت المدرسة التي تعلمت فيها بذرات الصحوة الإسلامية الحديثة والمعاصرة معالم هذا المنهج التجديدي في اليقظة والتقدم والنهوض.

■ وكان تفسير الأستاذ الإمام لما فسر من القرآن الكريم من أعظم الانجازات الفكرية التي حددت منهجا جديدا في النظر إلى كتاب الله وهو المنهج الذي غاير مناهج القدماء: لغوية ونحوية أو بلاغية أو صوفية. كما خالف المنهج الذي يحول القرآن إلى كتاب صنعة وعلوم وجغرافيا وتاريخ وطب وفلك ورياضيات وحساب وتنجيم. على حين نرى الأستاذ الإمام في القرآن الكريم كتاب العربية الأول الذي يكون عليه القياس والمعجزة العقلية للإسلام الذي جاء به الوحي مؤيدا لنوع الإنسانية مرحلة الرشد ومطلقا للعقل الإنساني العنان في كل ميادين عالم الشهود. حتى يقول الإمام محمد البشير الإبراهيمي [١٣٠٦ - ١٣٨٥هـ / ١٨٨٩ - ١٩٦٥م] عن هذا التفسير: «إنه المنهاج المعجزة في التفسير المبني بظهور إمام المفسرين بلا منازع وأبلغ من تكلم في التفسير بدأ بهديه وفهمه لأسراره وتوفيقه بين آيات الله في القرآن وبين آياته في الأكوان. وإنه على أن القرآن لا يفسر إلا بلسانين لسان العرب ولسان الزمان. فيه وجد علم التفسير وتم. فهو تفسير لمعجزات القرآن وليس مجرد تفسير للقرآن».

■ وكانت معاركه الفكرية دفاعا عن الإسلام والمسلمين وأبرزها تلك التي كانت بينه وبين مفكر فرنسا ووزير خارجيتها جابرين هانوتو [١٨٥٣ - ١٩٤٤م] وبينه وبين «فرح أنطون» [١٨٦١ - ١٩٢٢م] - كانت مدا لا خصبا للكشف عن الوجه الحقيقي للإسلام بعد أن تراكمت عليه القرون البدع والخرافات.

■ وكانت جهوده في إحياء التراث العربي والإسلامي، وخاصة بعد أن أسس لها سنة ١٣١٨هـ سنة ١٩٠٠م «جمعية إحياء الكتب العربية» - من أبرز الاتجاهات القومية في هذا الميدان، الذي ظل حكرا على المستشرقين لعدة قرون!

■ وكانت حكمته القضائية في الاستئناف فتحا لباب الاجتهاد في فقه المعاملات تقرر بإلهامه في مجلس شورى الحوانيت، الذي عين عضوا فيه في ١٨ صفر سنة ١٣١٧هـ ٢٥ يونيو سنة ١٨٩٩م، وبالتقرير الذي كتبه لإصلاح المحاكم الشرعية سنة ١٨٩٩م، وأيضا بالفتاوى التجديدية التي وصلت ما بين الإسلام والواقع المتجدد، وهي التي أصدرها منذ أن تولى منصب مفتي الديار المصرية في ٢٤ من المحرم سنة ١٣١٧هـ ٣ من يونيو سنة ١٨٩٩م.

■ وكانت جهوده الاجتماعية والتربوية، من خلال نشاط الجمعية الخيرية الإسلامية التي شارك في تأسيسها سنة ١٣١٠هـ سنة ١٨٩٢م، والتي تولى رئاستها سنة ١٣١٨هـ سنة ١٩٠٠م، كانت إطلالة من قمة الفكر على قاع المجتمع المصري الذي عاش فيه.

■ وكانت رحلاته إلى الخارج - خارج مصر - إلى بيروت والشام والأستانة وباريس ولندن وجنيف وتونس والجزائر والسودان وصقلية إلخ إلخ، وكانت محاوراته ومراسلاته مع علماء عصره ومفكريه عرب ومسلمين وأجانب من الأفغاني إلى أعضاء «العروة الوثقى» إلى «بوسموي» [١٨٢٨ - ١٩١٠م] إلى «هربرت سبنسر» [١٨٢٠ - ١٩٠٣م] و«هانوتو» [١٨٥٣ - ١٩٤٤م] و«فرح أنطون» [١٨٦١ - ١٩٢٢م] إلخ، لكانت تجسيدا لمكانته، ولمقام فكره وتأثيره وتأثر الذين مثلهم في العصر الذي عاش فيه.

■ من وحي الأزهر الذي أبى شيوخه مطاوعة الأستاذ الإمام كي يبيع بتجديده المدى الذي أراد أن يرده قد انتقل بقصر بطالة من خلال مجلس إدارته الذي أنشئ سنة ١٣١٢هـ سنة ١٨٩٥م إلى طور جديد فعرف طلابه علوم المنطق والحساب والجغرافيا والتاريخ بعد أن كان شيوخه يرون فيها بدعا وضلالات مصيرها ومصير الناظرين فيها إلى النار وبواسطة تلاميذ الإمام وعلى أيديهم كان التطور الذي شهده الأزهر من الشيخ محمد مصطفى المراغي [١٢٩٨هـ ١٣٦٤هـ ١٨٨١م ١٩٤٥م] إلى الشيخ مصطفى عبد الرزاق [١٣٠٢هـ ١٣٦٦هـ ١٨٨٥م ١٩٤٦م] إلى الشيخ عبد المجيد سليم [١٢٩٩هـ ١٣٧٤هـ ١٨٨٢م ١٩٥٤م] إلى الشيخ محمد الخضر حسين [١٢٩٢هـ - ١٣٧٧هـ - ١٨٧٦م ١٩٥٨م] وحتى الشيخ محمود شلتوت [١٣١٠هـ ١٣٨٣هـ ١٨٩٣م ١٩٦٣م]

■ ولقد تحققت عالمية منهاج الإمام محمد عبده في الإصلاح والتجديد محمدة عالمية الإسلام عندما تبنت منهاجه هذه دعوات وجمعيات ونهضات إسلامية امتدت من مشرق عالم الإسلام إلى مغربه ومن شماله إلى جنوبه فأتباعه في إندونيسيا على سبيل المثال يعدون بعشرات الملايين ونهضة المغرب العربي والجزائر هي امتداد لمنهاجه في الإصلاح والتجديد

■ تلك هي بطاقة حياة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده الذي لقي ربه عندما صعدت روحه الطاهرة إلى بارئها في الساعة الخامسة من مساء يوم الاثنين ٧ جمادى الأولى سنة ١٣٢٣هـ ١١ من يوليو سنة ١٩٠٥م بمدينة الإسكندرية وهو في السابعة والخمسين من عمره بالتقويم الهجري والسادسة والخمسين بالتقويم الميلادي

نعم، لقد أصاب الموت جسده، وتلك سنّة الله في الأحياء، لكن العقل الذي تألّق في حياة هذا الإمام وبدعائه لا يزال فاعلاً في عقول علماء الأحياء والتجديد والاجتهاد، وتلك سنة الله - سبحانه وتعالى - في الكلمة الطيبة ﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمةً طيبةً كشجرةٍ طيّبة أصلها ثابتٌ وفرعها في السماء (٢٤) تؤتي أكلها كل حين بإذن ربّها ويضرب الله الأمثال للناس لعلّهم يتذكرون﴾ (إبراهيم ٢٤، ٢٥)

صدق الله العظيم، ورحم الله هذا الإمام العظيم

* * *

٢

المنهاج الإسلامى فى الإصلاح

[إننا نريد تصحيح الاعتقاد، وإزالة ما طرأ عليه من الخطأ فى فهم نصوص الدين، حتى إذا سلمت العقائد من البدع تبعها سلامة الأعمال من الخلل والاضطراب. واستقامت أحوال الأفراد. واستنارت بصائرهم بالعلوم الحقيقية دينية ودنيوية وتهذبت أخلاقهم بالملكات السليمة وسرى الإصلاح منهم إلى الأمة جمعاء..]

محمد عبده

للإصلاح في الرؤية الإسلامية منهج متميز عن نظائره في كثير من الأنساق الفكرية والفلسفات والحضارات التي انتشرت وسادت خارج إطار الإسلام.

■ فالإصلاح الإسلامي ليس تغييرًا جزئيًا ولا سطحيًا، وإنما هو تغيير شامل وعميق، يبدأ من الجذور، ويمتد إلى سائر مناحي الحياة، بل إنه لا يقف عند ميادين الحياة الدنيا، وإنما يجعل من صلاح الدنيا السبيل إلى الصلاح والسعادة فيما وراء هذه الحياة الدنيا.

■ وهو لا يقف عند «الفرد» كما هو الحال في المذاهب «الفردية» كما أنه لا يهمل الفرد، مركزًا على «الطبقة» كما هو الحال في كثير من المذاهب والفلسفات الاجتماعية البشرية الوضعية والمادية. وإنما يبدأ الإصلاح الإسلامي بالفرد ليكون منه الأمة والجماعة. فالإسلام دين الجماعة والجماعة أشمل وأوسع من الطبقة. وبدون صلاح الأفراد لن يكون هناك صلاح حقيقي للأمم والجماعات. ولهذه الحقيقة من حقائق الإسلام جمعت التكاليف الشرعية الإسلامية بين الفردي والاجتماعي الكفائي. لأن صلاح الفرد هو الذي يؤهله للقيام بالفرائض الاجتماعية والمشاركة في العمل العام الذي تعود ثمراته على الجماعة المكونة من الأفراد. بل لقد رفع الإسلام مقام التكاليف الاجتماعية فوق مقام التكاليف الفردية، عندما جعل إثم التخلف عن التكليف الفردي مقصورًا على الفرد وحده، بينما إثم التخلف عن التكليف الاجتماعي شامل للأمة جمعاء، بل ورفع الإسلام ثواب التكاليف الفردية إذا هي أديت في جماعة واجتماع.

ولهذه الحقيقة كانت رهبانية الإسلام هي الجهاد، أي بذل الوسع واستفراغ الجهد والطاقة في أي ميدان من ميادين العمل الصالح في

الصالح والمصلح لكل معادين الجدد فقيد به الإصلاح إنما يبدأ بالصلاح الذي تتغير به الجذور والأصول والمنطلقات والمبادئ والهويات والفلسفات والثقافات ورؤية الإنسان للكون وموقعه من هذا الوجود ورسالته فيه لتتحول هذا الصلاح إلى إصلاح شامل لكل ميادين الفروع في سائر مناحي الحياة

هكذا كانت دعوة رسول الله شعيب عليه السلام

﴿وإلى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان إني أراكم بخير وإني أخاف عليكم عذاب يوم محيط (٨٤) ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين (٨٥) بقية الله خير لكم إن كنتم مؤمنين﴾ (هود ٨٤ - ٨٦)

فنقطة البداية في الإصلاح الشامل هي الإنسان الذي يعيد صناعة الإنسان ليمتد الإصلاح بعد ذلك إلى الفروع والسياسات والاجتماعيات والاقتصاديات والعلاقات

وعلى الضد من هذا المنهاج في الصلاح والإصلاح كان موقف الكافرين من أهل مدين قوم شعيب فلقد استنكروا وجود علاقة عضوية وجدلية بين الإيمان والصلاة وبين ما كانوا يمارسون في فروع حياتهم ومعاملاتهم الاقتصادية والاجتماعية من مظالم جعلوها تمرات للحرية الفردية المطلقة في هذه الميادين ﴿قالوا يا شعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء إنك لأنت الحليم الرشيد﴾ (هود ٨٧).

لكن شعيب عليه السلام عاد ليؤكد لهم أن دعوته هي الطريق الحق للصلاح والإصلاح ﴿قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقاً حسناً وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب﴾ (هود ٨٨)

■ وفي سورة المزمل المكية رسم القرآن الكريم لخاتم النبيين والمرسلين محمد بن عبد الله ﷺ منهاج الرياضات والمجاهدات الروحية التي تحقق صلاح الإنسان والتي تفجر فيه الطاقات والإمكانات التي تجعل هذا الإنسان وهو الجرم الصغير العالم الأكبر القادر على حمل المهام الثقال في مختلف مدارج الإصلاح فبهذه الرياضات والمجاهدات التي تعيد صياغة الإنسان صياغة إسلامية يكون هذا الإنسان الذي خلق ضعيفاً - هو الأشد وطأ والأقوم قيلاً ﴿يا أيها المزمل (١) قم الليل إلا قليلاً (٢) نصفه أو انقص منه قليلاً (٣) أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلاً (٤) إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً (٥) إن ناشئة الليل هي أشد وطأ وأقوم قيلاً﴾ (المزمل ١ - ٦)

وعلى امتداد المرحلة المكية ثلاثة عشر عاماً - أي أكثر من نصف عمر الرسالة كانت الصياغة الثقيلة التي قامها رسول الله ﷺ هي إعادة صياغة الإنسان بإقامة الأصول وتجسيدها في القلة المؤمنة وفي دار الأرقم بن أبي الأرقم مدرسة النبوة والمؤسسة التربوية الأولى في تاريخ الإسلام كانت صياغة القلوب والعقول بخلق القرآن وقيم الإسلام فيما تكون الجيل الفريد وتتبوأ

الجماعة والأمة التي صنعها الرسول ﷺ على عينه جاءت بعد الهجرة مرحلة النشر والانتشار للإصلاح في ميادين الفروع جاءت الدولة والسياسة والجيوش والفتوحات والنظم والمؤسسات والقوانين والعلاقات الدولية إلى آخر ميادين فروع الإصلاح لقد تقدمت الدعوة على الدولة وتقدم تعبير «النفس» على تعبير الواقع وذلك كان التعبير منطقيا وحقيقيا وراسخا كل الرسوخ

وإذا كانت «الأمة العامة» التي اعتنقت الإسلام عند وفاة رسول الله ﷺ قد بلغ تعدادها ١٢٤٠٠٠ فإن «الأمة الخاصة» التي مثلت الأعلام والقيادات والريادات والصفوة التي تخرجت في مدرسة النبوة قد أحصى العلماء عددهم في نحو ثمانية آلاف منهم أكثر من ألف امرأة جاءت تراجمهم في الأسفار التي رصدت أعلام الصحابة الذين صنعوا وقادوا من أجل الرسول ﷺ أعظم نماذج الصلاح والإصلاح في تاريخ النبوات والرسالات

■ وإذا شئت أشارت مجرد إشارات إلى أعظم الحقائق والإمكانات التي تفجرها هذا المنهاج الإسلامي في الإصلاح تعبير الجذور والمنظمات والتصورات والفلسفات والإيمان الذي تجسده وتنميه المجاهدات الروحية لتتجلى بعد ذلك صلاحا وصلاحا في سائر ميادين الفروع في جميع مناحي الحياة إذا شئت إشارات دالة على صنيع هذا المنهاج في الإنسان الذي كان في عينه بدويا وجاهليا وأميا وقطا غليظا فعلينا أن نقرأ ما قاله الصحابي جعفر بن أبي طالب [٨هـ ٦٢٩م] للنجاشي ملك الحبشة واصفا حال هذه الجماعة أبان جاهليتها وبعد الصلاح الذي صنعه بها الإسلام لقد قال أيها الملك كنا قوما أهل جاهلية

بعبد الاصنام وبكل الهيئة وبالتي بقواحش وبقطع الارحام وبسي الجوار وبكل بقوى من الضعيف فكف على ذلك حتى بعث الله لينا رسولا من نعرف نسبه وصدقه وامانته وعفافه فدعانا الى الله بتوحيده ونعبده ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والاوثان وامرنا ان نعبد الله وحده لا نشرك به شيئا وامرنا بالصلاة والزكاة والصيام وامرنا بصدق الحديث واداء الامانة وصلة الرحم وحسن الجوار والكف عن المحارم والدماء ونهانا عن الفواحش وقول الزور وكل ذلك بتلوه وامرنا بالخصال الصدقة وصيانة والتعفف على ما جاء به من الله تعالى فصدقناه وامنا به واتبعناه على ما جاء به من الله تعالى فعبدنا الله تعالى وحده ولم نشرك به شيئا وحرمنا ما حرم علينا وحللنا ما احل لنا فعدا علينا قومنا فظلمونا وفتنونا عن ديننا ليردونا الى عبادة الاوثان من عبادة الله وان نستحل ما كنا نستحل من الخبائث فلما قهرونا وظلمونا وضيقوا علينا وحالوا بيننا وبين ديننا خرجنا الى بلادك واخترناك على من سواك ورغبنا في جوارك ورجونا الا نظلم عندك ايها الملك»

فكان هذا الخطاب بداية الاتصال المباشر لجعفر بن ابي طالب بالنجاشي ليعبر لجعفر ويعلمه ويلهمه في نفوس هذه الجماعة المؤمنة التي وثقت من رحمة الله الكريم

ثم لننظر في صفة الاصلاح الاسلامي بالصحابي جعفر بن ابي طالب ٣٥ ق هـ ٣٠هـ ٥٨١ ٦٥٠م الذي حمل رسالة رسول الله ﷺ إلى المقوقس عظيم القبط بمصر سنة ٧هـ سنة ٦٢٨م وبورك بموازرة قدم حضرموت اليمن وعمان

يقدم المقوقس حواره مع جعفر بالتحري والتبين لاستكشاف مايتساءل عن صدق نبوة محمد وتمسك نبوته ﷺ فقد لخص

١ مجمع الزوائد للهيثمي ج ٩ ص ٢١٣ ٢١٤ صفة القيامة سنة ٤٢٢ هـ سنة ٢٠٢١م

■ «ما منعه [أي الرسول] إن كان نبيًّا أن يدعو عليّ فيسلط عليّ؟»

فكان جواب حاطب

■ منعه ما منع عيسى بن مريم أن يدعو على من أبى عليه أن يفعل به ويفعل.

فوجم المقوقس ساعة [illegible] فترة [illegible] ثم استعاد [illegible] فأعادها عليه حاطب. فسكت المقوقس)

وهنا استأنف حاطب محاورة المقوقس، فقال

■ إنه قد كان قبلنا رجل [يشير إلى فرعون موسى] زعم أنه الرب الأعلى فانتقم الله به [أي من الذين استخفهم فأطاعوه] ثم انتقم منه فاعتبر بغيره ولا يعتبر بنا [illegible] أي النصرانية [illegible] الا لما هو خير منه، وهو الإسلام الكافي به الله فقد ما سواه وما بشارة موسى بعيسى إلا كبشارة عيسى بمحمد وما دعوتنا إلى القرآن إلا كدعائنا هل التوراة إلى الإنجيل ولسنا ننهاك عن دين المسيح ولكنا نأمرك به

[illegible] الناظر في حوار «الندوي» حاطب بن أبي بلتعة هذا مع المقوقس إذ سأل نفسه

من عم حاطب هذه الفلسفات في الدين [illegible] وفي [illegible] [illegible] ومن الذي قدره على [illegible] يكتفها في كلمات هي عصارة للحكمة العالية؟؟

[illegible] الناظر في ذلك [illegible] عنه لا بد [illegible] بصيرته وبصره معالم [illegible] النبوي في الصلاح والإصلاح [illegible] بالأصول وبالنفس [illegible] هذه [illegible] في سنة الجماعة

١ [illegible] عبد الحكم «فتوح مصر وأخبارها» ص ٤٦ طبعة ليدن سنة ١٩٢٠م

والأمة والمجموع والاجتماع المقيم بها وعليها الدولة والسياسة والنظم والمؤسسات والعلاقات.

وإشارة أخرى دالة على النوع والكيف الذي أثمره هذا المنهج النبوي في الإصلاح على جهة صناعة الإنسان تتجلى في كلمات الراشد الثاني الفاروق عمر بن الخطاب [٤٠ق هـ - ٢٣هـ ٥٨٤ - ٦٤٤م] عندما أرسل مع عمرو بن العاص [٥٠ ق هـ - ٤٣هـ ٥٧٤ - ٦٦٤م] ٤٠٠٠ جندي ليفتح بهم مصر قبلما وصل عمرو وجيشه إلى «حصن بابليون» وعلم أن بمصر ١٢٠٠٠٠ جندي من خيرة جنود الرومان يتذرعون بوفر العدد والعتاد وأكثرها قوة وفتكا، ويتحصنون - كما يقول ابن عبد الحكم [٢٥٧هـ - ٨٧٠م] في حصون وراءها حصون وراءها حصون - عندئذ طلب عمرو بن العاص من عمر بن الخطاب مددًا لهذه المعركة الفاصلة التي قال عنها هرقل [٦١٠ - ٦٤١م] قيصر الروم: «إذا سقطت الإسكندرية ضاع ملك الروم». فكتب عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص يقول له: «إني قد أمددتك بأربعة آلاف رجل على كل ألف رجل منهم رجلٌ مقام الألف» الزبير بن العوام [٢٨ ق هـ - ٣٦هـ ٥٩٦ - ٦٥٦م] والمقداد بن عمرو بن الأسود [٣٧ ق هـ - ٣٣هـ ٥٨٧ - ٦٥٣م] وعبادة بن الصامت [٣٨ ق هـ - ٣٤هـ ٥٨٩ - ٦٥٤م] ومسلمة بن مخلد [١ - ٦٢هـ ٦٨٢م] وقيل خارجة بن حذافة [٤٠هـ ٦٦٠م] ولا يغلب اثنا عشر ألفا من قلة».

هكذا بلغ الوزن والنوع والكيف خريجي مدرسة النبوة ومنهجها في الإصلاح.

* * *

(١) المصدر السابق ص ٦١

وهذا المنهاج الإسلامي في الإصلاح، الذي يبدأ بالعقيدة التي تعيد صياغة الإنسان صياغة إسلامية، ينطلق بعد ذلك هذا الإنسان الصالح لإصلاح سائر ميادين الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، هو الذي ظل منهاج كل دعوات الإصلاح والتجديد عبر تاريخ الإسلام.

وهو المنهاج الذي بعثته وأحيته وجددته مدرسة الإحياء والتجديد الإسلامي في عصرنا الحديث تلك التي أوقد شرارتها جمال الدين الأفغاني [١٢٥٤ - ١٣١٤هـ - ١٨٣٨ - ١٨٩٧م] وهندس بناءها الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده [١٢٦٦ - ١٣٢٣هـ - ١٨٤٩ - ١٩٠٥م].

لقد غلبت النقطة الإسلامية الحديثة وخاصة منذ الاحتكاك بالنموذج الغربي في التقدم والتحديث الذي جاء إلى بلادنا في ركاب الغزوة الاستعمارية الأوربية الحديثة [١٢١٣هـ - ١٧٩٨م] النموذج الوضعي اللاديني، أغلبت هذه النقطة الإسلامية الانحياز إلى المرجعية الإسلامية في الإصلاح والنهوض.

■ فدعا الشيخ حسن العطار [١١٨٠ - ١٢٥٠هـ - ١٧٦٦ - ١٨٣٥م] إلى التجديد، وقال: إن بلادنا لابد أن تتغير ويتجدد بها من العلوم والمعارف ما ليس فيها.

■ ورفض تلميذه الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي [١٢١٦ - ١٢٩٠هـ - ١٨٠١ - ١٨٧٣م] النموذج الغربي العلماني اللاديني ودعا إلى إحياء وتجديد فقه الشريعة الإسلامية وكتب يقول عن باريس ونموذجها الوضعي اللاديني في التقدم:

توجد مثل باريس ديـــار شموس العلم فيها لا تغيب

وليل الكفر ليس له صباح اما هذا وحقكم عجيب

فهذه المدينة كباقي مدن فرنسا وبلاد الإفرنج العظيمة مشحونة بكثير من الفواحش والبدع والضلالات وإن كانت من احكم بلاد الدنيا ودار العلوم البرانية

إن أكثر أهل هذه المدينة إنما له من دين النصرانية الاسم فقط حيث لا يتبع دينه ولا عبرة له عليه بل هو من الفرق المحسنة والمقبحة بالعقل وفرقة من الاباحيين الذين يقولون «إن كل عمل يأذن فيه العقل صواب» ولذلك فهو لا يصدق بشيء مما في كتب أهل الكتاب لخروجه عن الأمور الطبيعية»

وبعد رفض الطهطاوي لهذا النموذج الغربي على الانحياز للنموذج الاسلامي والمرجعية الاسلامية في الإصلاح والنهوض فقال

إن تحسين النواميس الطبيعية لا يعتد به إلا إذا قرره الشارع والتكاليف الشرعية والسياسية التي عليها مدار نظام العالم مؤسسة على التكاليف العقلية الصحيحة الخالية عن الموانع والشبهات لأن الشريعة والسياسة مبنيتان على الحكمة المعقولة لنا والتعبدية التي يعلم حكمتها المولى سبحانه وليس لنا أن نعتمد على ما تحسنه العقل وتقبحه إلا إذا ورد الشرع بتحسينه وتقبيحه

والذي يرشد إلى تزكية النفس هو سياسة الشرع ومرجعها الكتاب العزيز الجامع لأنواع المطلوب من المعقول والمنقول مع ما اشتمل عليه من بيان السياسات المحتاج إليها في نظام أحوال الخلق كشرع الزواجر المفضية إلى حفظ الأديان والعقول والأنساب والأموال وشرع ما يدفع الحاجة على أقرب وجه يحصل

به الغرض، كالبيع والإجارة والزواج وأصول أحكامه، فكل رياضة لم تكن بسياسة الشرع لا تثمر العاقبة الحسنى.

ولا عبرة بالنفوس القاصرة الذين حكموا عقولهم بما اكتسبوه من الخواطر التي ركنوا إليها تحسينا وتقبيحا، وظنوا أنهم فازوا بالمقصود بتعدي الحدود، فينبغي تعليم النفوس السياسة بطرق الشرع لا بطرق العقول المجردة ومعلوم أن الشرع الشريف لا يحظر جلب المنافع ولا درء المفاسد ولا يبقي المتجددات المستحسنة التي يخترعها من منحهم الله العقل وألهمهم الصناعة.

وإن المعاملات الفقهية لو انتظمت وجرى عليها العمل لما جنت بالحقوق بتوفيقها على الوقت والحالة.

ومن أمعن النظر في كتب الفقه الإسلامية ظهر له أنها لا تخلو من تنظيم الوسائل النافعة من المنافع العمومية.

إن نحو الشريعة الغراء على تفرع متنازعة لم يغادر من مهمات المسائل صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وحياها بالسقي والري، ولم تخرج أحكام السياسة عن المذاهب الشرعية لأنها أصل، وجميع مذاهب السياسات عنها بمنزلة الفرع.

وإن مدار سلوك جادة الرشاد والإصابة منوط بعد ولي الأمر بهذه العصابة [عصبة طلاب الأزهر وعلمائه] التي ينبغي أن تضيف إلى ما يجب عليها من نشر:

أ- السنة الشريفة، ورفع أعلام الشريعة المنيفة.

ب- معرفة سائر المعارف البشرية المدنية التي لها مدخل في تقدم الوطنية.

١ [الأعمال الكاملة للمهتدي، ج ١، ص ٣٦٩، ٣٧٠، ٥٣٣، ج ٢، ص ١٥٩، ١٦٠، ٧٩، ٣٢، ٤٧٧، ٣٨٦، ٣٨٧

هكذا اعتبر الطهطاوي في حسم وعمق ووضوح الحيازة إلى المرجعية الإسلامية في الإصلاح والتقدم والنهوض بعد أن رفض النموذج الوضعي الغربي عن وعي بأوجه الخلاف بينه وبين النموذج الإسلامي.

* * *

فلما جاء جمال الدين الأفغاني [١٢٥٤ - ١٣١٤هـ / ١٨٣٨ - ١٨٩٧م] كانت دعوته وحركته التأسيس لبناء الأجيال للإسلام والذي عد عنوانا على نقد النموذج الغربي في التحديث وعلى الانحياز إلى النموذج الإسلامي في الإصلاح وفي ذلك كتب فقال:

«إنه لا ضرورة في إيجاد الطبعة إلى اجتماع الوسائط وسلوك المسالك التي جمعها وسلكها بعض الدول الغربية ولا منجى للشرقي في بدايته أن يقف موقف الأوربي في نهايته بل ليس له أن يطلب ذلك وفيما مضى أصدق شاهد على أن من طلبه [من دعاة التحديث على النمط الغربي] - فقد وقر - عجز - نفسه وأمته وقرًا وأعجزها وأعوزها.

لقد سلك العثمانيون عددا من المدارس على النمط الجديد وبعثوا بطوائف من شبانهم إلى البلاد الغربية ليحملوا إليهم ما يحتاجون إليه من العلوم والمعارف والآداب وكل ما يسمونه تمدنا وهو في الحقيقة تمدن البلاد التي نشأ فيها على نظام الطبيعة وسير الاجتماع الإنساني.

فهل انتفع المصريون والعثمانيون بما قدموا لأنفسهم من ذلك وقد مضت عليهم أزمان غير قصيرة؟ نعم ربما وجد بينهم أفراد يتشدقون بألفاظ الحرية والوطنية والجنسية وما شاكلها وسموا

أنفسهم زعماء الحرية، ومنهم آخرون قلبوا أوضاع المباني والمساكن وبدلوا هيئات المأكل والملابس والفرش والآنية وسائر الماعون وتنافسوا في تطبيقها على أجود ما يكون منها في الممالك الأجنبية وعدوها من مفاخرهم، فبقوا بذلك ثورة بلادهم إلى غير بلادهم، وأمانوا أرباب الصنائع من قومهم، وهذا جدع لأنف الأمة يشوه وجهها ويحط بشأنها!

لقد علمتنا التجارب أن المقلدين من كل أمة المنتصرين أطوار غيرها يكونون فيها مفاقد للطرق الأعداء إليها، وطلائع لجيوش الغالبين وأرباب الغارات يمهدون لهم السبيل ويفتحون الأبواب ثم يثبتون أقدامهم!

إن المقلدين لتمدن الأمم الأخرى ليسوا أرباب تلك العلوم التي ينقلونها وإنما هم حملة ثقيلة لا يراعون فيها نسبة بينها وبين مشارب الأمة وطباعها، وهم ربما لا يقصدون إلا خيرا إن كانوا من المخلصين، لكنهم يوسعون بذلك الخروق حتى تعود أبواب التداخل الأجانب فيهم تحت اسم الصحاء وعنوان المصلحين وطلاب الإصلاح فيذهبون بأمتهم إلى الفناء والاضمحلال ويبين المصير.

إن نتيجة هذا التقليد للتمدن الغربي عند هؤلاء الناشئة المقلدين ليست إلا توطيد المسالك والركون إلى قوة مقلديهم فيتابعون في تطمين النفوس وتسكين القلوب حتى يرتبوا لوحشة التي قد يصون بها الناس حقوقهم ويحفظون بها استقلالهم، وبهذا متى طرق الأجانب أرضا لأنه أمة ترى هؤلاء المتعلمين المقلدين فيها أول من يقبلون عليهم ويعرضون أنفسهم لخدمتهم، كأنما هم منهم ويعدون الغلبة الأجنبية في بلادهم أعظم بركة عليهم[1]».

١ [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني] ص ٥٢٣، ١٩١، ١٩٧

وبعد هذا النقد اللاذع [illegible] الى حد الاتهام بالعمالة [illegible] للنموذج الغربي في التمدن والتحديث ذهب جمال الدين الافغاني الى الحديث عن البديل الحضاري الاسلامي المنطلق من مرجعية الدين الاسلامي في النهضة والاصلاح [illegible]

ان الدين هو قوام الامم وبه فلاحها وفيه سعادتها وعليه مدارها ولقد كسب الدين عقول البشر ثلاث عقائد واودع نفوسهم ثلاث خصال كل منها ركن لوجود الامم وعماد لبناء هيئتها الاجتماعية واساس محكم لمدنيتها وفي كل منها سابق بحث للشعوب والقياس على التقدم بغايات الكمال والرقي الى ذرى السعادة ومن كل واحدة وازع قوي يباعد النفس عن الشر ويمنعها عن مقارفة الفساد ويصدها عن مقاربة ما يبددها ويبددها

العقيدة الاولى التصديق بان الانسان منا ارضي وهو اشرف المخلوقات

والثانية تقرر كل ذي دين بان منه اشرف الامم وكل مخالف له فعلى ضلال وباطل

والثالثة حرمة نار الانسان بما ورد هذه الحياة الدنيا لاستحصال كمال يهيئه للعروج الى عالم ارفع واوسع من هذا العالم الدنيوي

فلم تبق ريبة في ان الدين هو السبب المفرد لسعادة الانسان ولو قام الدين على قواعد الامر الالهي الحق ولم يخالطه شيء من الباطل من يزعمونه ولا يعرفونه فلا ريب انه سيكون سببا في السعادة التامة والنعيم الكامل وتذهب بمعتقديه جواد الكمال الصوري والمعنوي وتصعد بهم الى ذروة الفضل الظاهري والباطني

ويرفع اعلام المدنية لطلابها بل يقبض على المتمدين من ديم الكمال العقلي والنفسي ما يظفرهم بسعادة الدارين

لا اصل عليه بحثا ولا اذهب بك في مجالات بعيدة من البيان ولكني سنلفت نظرك الى سبب تجمع الاسباب ووسيلة تحيط بالوسائل ارسل فكرك الى نشأة الامة التي كمنت بعد نباهة واطلب سبب نهوضها الاول انه دين قويم الاصول، فحكم القواعد شامل لانواع الحكم باعث على الالفة داع الى المحبة مرك للنفوس مطهر للقلوب من ادران الحسائس منور للعقول باشراق الحق من مطالع قضاياه كافل لكل ما يحتاج اليه الانسان من مباني الاجتماعات البشرية وحافظ وجودها وينادي بمعتقديه الى جميع فروع المدنية

فان كانت هذه شرعة بنت الامة وبها وردت وعنها صدرت فما تراه من عارض جبلها وهبوطها عن مكانتها انما يكون من طرح تلك الاصول ونبذها ظهريا فعلاجها الناجع انما يكون برجوعها الى قواعد دينها والاخذ باحكامه على ما كان في بدايته ولا سبيل للياس والقنوط فان جراثيم الدين متاصلة في النفوس والقلوب مطمئنة اليه وفي رواياها نور خفي من محبته فلا يحتاج القائم باحياء الامة الا الى نفحة واحدة يسري نفسها في جميع الارواح لاقرب وقت فاذا قاموا وجعلوا اصول دينهم الحقة نصب اعينهم فلا يعجزهم ان يبلغوا في سيرهم منتهى الكمال الانساني

ومن طلب اصلاح امة شانها ما ذكرت بوسيلة سوى هذه فقد ركب بها شططا وجعل النهاية بداية وانعكست التربية وانعكس فيها نظام الوجود فينعكس عليه القصد ولا تريد الامة الا نحسا ولا تكسبها إلا تعسا

ومن يعجب من قولي أن الأصول الدينية الحقة تنشئ للأمم قوة الاتحاد وائتلاف الشمل وتفضيل الشرف على لذة الحياة وتبعثها على اقتناء الفضائل وتوسيع دائرة المعارف وتنتهي بها إلى أقصى غاية في المدنية فإن عجبي من عجبه أشد

ودونك تاريخ الأمة العربية وما كانت عليه قبل الإسلام من الهمجية حتى جاءها الدين فوحدها وقواها ونور عقلها وقوم أخلاقها وسدد أحكامها فسادت على العالم

هكذا صاغ جمال الدين الأفغاني الحركة الإحياء الإسلامي «باب الإصلاح بالإسلام».

* * *

■ أما الإمام محمد عبده [١٢٦٥ - ١٣٢٣هـ / ١٨٤٩ - ١٩٠٥م] فكان المهندس الأول الذي فصّل الحديث في هذا الاتجاه الإصلاح بالإسلام

لقد انتقد مادية المدنية الغربية.. فقال

«إن هذه المدنية هي مدنية الملك والسلطان مدنية الذهب والفضة مدنية الفخفخة والبهرج مدنية الخيل والنفاق وحاكمها الأعلى هو «الجنيه» عند قوم و«البيرا» عند قوم آخرين ولا دخل للإنجيل في شيء من ذلك»..

وتعجب من فلاسفتها وعلمائها «الذين اكتشفوا كثيرا مما يفيد في راحة الإنسان وتوفير راحته وتعزيز نعمته ثم أعجزهم أن يكتشفوا طبيعة الإنسان ويعرضوها على الإنسان حتى يعرفها

(١) المصدر السابق ص ١٣١، ١٤١، ١٧٣، ١٩٧ - ١٩٩

فيعود اليها. لقد صقلوا المعادن حتى كان الحديد اللامع المضيء فلا يتيسر لهم أن يحلوا ذلك الصدأ الذي غشي الفطرة الإنسانية ويصقلوا تلك النفوس حتى يعود لها لمعانها الروحي؟

لقد حار الفيلسوف هربرت سبنسر [١٨٢٠ - ١٩٠٣م] في حال أوربا وأظهر عجزه مع قوة العلم فأين الدواء؟ إنه الرجوع إلى الدين. الدين هو الذي كشف الطبيعة الإنسانية وعرفها إلى ربانها في كل زمان لكنهم يعودون فيجهلونها.

وبعد هذا النقد المادية المدنية الغربية تلك المادية التي أعجزتها عن اكتشاف التدبير الفطري للإنسان تحدث الإمام محمد عبده عن وسطية الإسلام التي جعلته دين الفطرة الإنسانية السوية وعن تفرده بكونه المنهاج الأول والأفعل في الإصلاح فقال:

«لقد ظهر الإسلام لا روحيا مجردا ولا جسدانيا جامدا بل إنسانيا وسطا بين ذلك أخذا من كلا القبيلين بنصيب فتوافر له من ملاءمة الفطرة البشرية ما لم يتوافر لغيره ولذلك سمى نفسه دين الفطرة وعرف له ذلك خصومه اليوم وعدوه المدرسة الأولى التي ترقى فيها البرابرة على سلم المدنية. لقد جاء الإسلام كمالا للشخص وألفة في البيت ونظاما للملك امتازت به الأمم التي دخلت فيه عن سواها ممن لم يدخل فيه.»

ثم تحدث عن الإسلام كسنن مفرد للتقدم والنهوض والإصلاح فقال:

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ ٣ ص ٣٠٥، ٤٩٥
٢) المصدر السابق جـ ٣ ص ٢٨٧، ٣٢٥، ٣٦٦

«إن أهل مصر قوم أذكياء يغلب عليهم لين الطباع واشتداد القابلية للتأثر لكنهم حفظوا القاعدة الطبيعية وهي أن البذرة لا تنبت في أرض إلا إذا كان مزاج البذرة مما يتغذى من عناصر الأرض ويتنفس بهوائها ولا ماتت البذرة بدون غلب على طبقة الأرض وجودتها ولا على البذرة وصحتها وإنما الغلب على البذر

أنفس المصريين شربت الانقياد إلى الدين حتى صار طبعا فيها فكل من طلب إصلاحها من غير طريق الدين فقد بذر بذرا غير صالح للتربة التي أودعه فيها فلا ينبت ويضيع تعبه ويخفق سعيه وأكبر شاهد على ذلك ما شوهد من أثر التربية التي يسمونها أدبية من عهد محمد علي إلى اليوم فإن الماخوذين بها لم يزدادوا إلا فسادا وإن قيل إن لهم شيئا من المعلومات فما لم تكن معارفهم وآدابهم مبنية على أصول دينهم فلا أثر لها في نفوسهم

إن سبيل الدين المريد الإصلاح في المسلمين سبيل لا ممدوحة عنها فإن أتيانهم من طرق الأدب والحكمة العارية عن صبغة الدين يحوجه إلى إنشاء بناء جديد ليس عنده من مواده شيء ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحد

وإذا كان الدين كافلا بتهذيب الأخلاق وصلاح الأعمال وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها ولاهية من الثقة فيه ما ليس لهم في غيره وهو حاضر لديهم والعناء في إرجاعهم إليه أخف من إحداث ما لا إلمام لهم به فلم يعدلون عنه إلى غيره؟

* * *

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ١٠٩ ٢٣١

هكذا تبلور في الشرق الاسلامي تيار «الاصلاح بالاسلام» في مواجهة تيارات «التحديث على النمط الغربي» منذ بدايات الاحتكاك بيننا وبين النموذج الحضاري الغربي الذي جاءنا في ركاب الغزوة الأوروبية الحديثة.

ويأتي في هذا الميدان اعلام للإحياء الاسلامي من مثل الشيخ حسن العطار، الى رفاعة الطهطاوي، الى جمال الدين الأفغاني وحتى المهندس الأكبر بهذا التيار الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده الذي تكونت من حول مشروعه الاصلاحي اكبر المدارس الفكرية الممتدة اعصابها حتى هذه اللحظات.

* * *

٣

الوسطية الإسلامية

[لقد ظهر الإسلام، لا روحيا مجردًا، ولا جسديا جامدا، بل إنسانيا وسطا بين ذلك، آخذا من كلا القبيلين بنصيب، فتوافر له من ملاءمة الفطرة ما لم يتوافر لغيره، ولذلك سمى نفسه: دين الفطرة. فكان المدرسة الأولى التي يرقى فيها البرابرة على سلم المدنية!]

محمد عبده

ولأن الوسطية الإسلامية هي الشرط في بقاء إسلامية المنهج الإسلامي في الإصلاح لأنها هي الجامعة بين عناصر الحق والعدل من الأقطاب المتناقضة التي تمثل علو الإفراط والتفريط، فقد أكد الإمام محمد عبده على وسطية دعوته الإصلاحية وتوسطها بالنسبة للدعوات الأخرى التي رفعت شعارات النهضة والتغيير في ذلك التاريخ.

ففي الوسطية الإسلامية تتمثل السمة والقسمة التي تعد بحق أخص ما يختص به المنهج الإسلامي عن مناهج أخرى لمذاهب وشرائع وفلسفات، إنها تطبعت الحضارة الإسلامية في كل القيم والمعايير والأصول والمعالم والجزئيات حتى لنستطيع أن نقول إن هذه الوسطية بالنسبة للمنهج الإسلامي - وحضارته - هي عدسته للأمة، لأشعة صوته وزاوية رؤيته كمنهج وزاوية الرؤية به أيضا.

وهي قد تبعت وتبع هذا المقام، لأنها تتقيها العلو الظالم والتطرف الباطل، إنما تمثل الفطرة الإنسانية قبل أن تعرض لها وتعدو عليها عوارض وعاديات الآفات، تمثل الفطرة الإنسانية في بساطتها وتلقائيتها، وعمقها، وصدق تعبيرها عن فطرة الله التي فطر الناس عليها، إنها صبغة الله أراد سبحانه وتعالى لها أن تكون صبغة أمة الإسلام، وأخص خصوصيات منهج الإصلاح بالإسلام فقال: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾ البقرة ١٤٣، إنها الحق بين باطلين، والعدل بين ظلمين، والاعتدال بين تطرفين، والموقف العادل الجامع لأطراف الحق والعدل والاعتدال الرافض للعلو إفراطا وتفريطا، لأن العلو الذي تتنكب الوسطية هو انحياز من العلاة إلى أحد قطبي الظاهرة

ووقوف عند احدى كفتي الميزان يفتقر توسط الوسطية الاسلامية الجامعة، وامكانات الشهادة والشهود.

وهذه الوسطية الجامعة، ليست ما تحسبه العامة العام، موقف الوضع والمحدد امام القضايا والمشكلات، لانها هي الموقف الاصعب الذي لا يمحو الانحياز الشهير الى احد القطبين وفقط فهي بريئة من المعاني السوقية التي شاعت عن دلالات مصطلحها بين العوام.

وهي كذلك ليست الوسطية الارسطية كما يحسب كثير من المثقفين ودارسي الفلسفة العربية وطلابها، لان الوسطية الارسطية التي رأى بها ارسطو [٣٨٤ - ٣٢٢ و م] ان الفضيلة هي وسط بين رذيلتين هي في العرف الارسطي شبه ما تكون في توسطها «بالنقطة الرياضية التي تفصلها عن القطبين الرذيلتين مسافة متساوية يضمن لها التوسط والوسطية انها نقطة رياضية وموقف ساكن وشيء آخر لا علاقة له بالقطبين اللذين يتوسطهما وليست هكذا الوسطية في اصطلاح الإسلام.

انها في التصور الاسلامي - موقف ثالث حقا وموقف جديد حقا ولكن توسطه بين النقيضين المتقابلين لا يعني انه مثبت الصلة بسماتهما وقسماتهما ومكوناتهما انه مخالف لهما لكن ليس في كل شيء وانما خلافه لهما منحصر في رفض الانحياز والانغلاق على سمات كل قطب من الاقطاب وحدها دون غيرها منحصر في رفضه الانحياز بعين واحدة لا ترى الا قطبا واحدا منحصر في رفضه الانحياز المعاني، وعلو الانحياز وذلك فانها كموقف ثالث وجديد انما يتمثل بمبرها ويتمثل حدتها في انها تجمع وتؤلف كل ما يمكن جمعه وتأليفه كنسق غير متنافر ولا متفق من السمات

والمقدمات والمكونات الموجودة في القطبين المتقابلين كليهما وهي ذلك الوسطية «الجامعة» تعبر عن تلك التي قال بها حكيم اليونان.

إن العدل والوسطية هي العدل بين ضمين لا يعدل ميزانه بتجاهل كفتيه والانفراد بينهما كما أنه لا يعدل ميزانه بالانحياز إلى إحدى الكفتين وإنما يعدل بالوسطية الجامعة التي تجمع الحكم العادل من حقائق ووقائع وحجج وبينات الفريقين المختصمين كفتي الميزان. ولهذا كان قول رسول الله ﷺ «الوسط العدل جعلناكم أمة وسطا» رواه الإمام أحمد كان التعبير عن حقيقة مفهوم الوسطية في الإسلام.

وفي ضوء هذا المضمون الإسلامي لمصطلح الوسطية وهو المضمون الذي ميزها بوصف «الجامعة» نقرأ كل الآيات القرآنية التي أشارت إلى هذه الخصيصة من خصائص المنهج الإسلامي في الإصلاح. فأمة الإسلام هم ﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما﴾ (الفرقان ٦٧) والمنهج الوسطي في الإنفاق تشير إليه آيات من مثل ﴿وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا﴾ (الإسراء ٢٦) ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا﴾ (الإسراء ٢٩) فلا ترهبنه النصرانية وليست الأعجمي، ولا الحيوانية الشهوانية والنجس من التكاليف.

وإذا نحن سبقنا معرفة الاختيار العظيم الذي تمثله الوسطية الجامعة وتحققه للمنهج الإسلامي في الإصلاح والشمول الذي تبلغه تأثيراتها عندما تراعى وتوضع في الممارسة والتطبيق فإننا نستطيع ذلك عندما ندرك كيف مثلت هذه الوسطية ومثل

بالنسبة للإصلاح الإسلامي طوق النجاة من تمزق وانشطارية وثنائية المتقابلات المتناقضة، على النحو الذي حدث في حضارات أخرى وفي الحضارة الغربية على وجه التحديد.

فبهذه الوسطية الجامعة لم يعرف المنهج الإسلامي التناقض الذي لم يجد له حلا بين الروح والجسد، الدنيا والآخرة، الدين والدولة، الذات والموضوع، الفرد والمجموع، الفكر والواقع، المادية والمثالية، المقاصد والوسائل، الثابت والمتغير، القديم والجديد، العقل والنقل، الحق والقوة، الاجتهاد والتقليد، الدين والعلم إلى آخر الثنائيات، التي عندما فتحت منهج النظر إليها قبعة الوسطية الجامعة، حدث الانقسام الحاد والشهير في فلسفة الحضارة الغربية إلى «مادتين» و«مثاليين» و«مادية» و«مثالية» و«عقلانيين» و«لاهوتيين» و«علماء» و«متدينين» و«فلاسفة» و«مؤمنين»، منذ الجاهلية اليونانية بنت الحضارة وحتى نهضتها الحديثة ووقعها المعاصر.

لقد مثلت الوسطية الإسلامية الجامعة - بحضارتها - ومنهج الإصلاح الإسلامي - طوق النجاة من هذه الثنائيات وتمزقاتها وعلوها، ولذلك كانت المعذرة الإسلامية مناهج النظر الفكري ومناهج الإصلاح بالإسلام.

* * *

ولقد تألقت الدعوة الإصلاحية للإمام محمد عبده حول الثلاثيات القرن الرابع عشر الهجري في واقع حضاري تميز بسيادة الجمود والتقليد في دوائر طلاب العلم الديني، وهو علو يحجب الدين والإصلاح الإسلامي عن الواقع والحياة فيخلق الفراغ الديني الحق في هذا الواقع، وينقذ المنهج الإصلاحي الإسلامي عن أن يكون هو سبيل الأمة للنهضة والتقدم.

كما تميز هذا الواقع بخطر أي يزحف النموذج الغربي في التقدم والتحديث على الشرق الإسلامي ذلك النموذج الذي وفد إلى بلادنا في ركاب الغزوة الاستعمارية الغربية الحديثة لعالم الإسلام وهو نموذج قد تميز بالعنف الشديد وأنه عندما تجاوز إلى عالم الشهادة رافضا عالم الغيب وإلى الدنيا في مواجهة الدين وإلى الفردية في مقابلة الجماعة وإلى الأرض في رفضه حاكمية السماء وشريعتها وإلى المادية والوضعية في مقابلة الروح وإلى القوة في مواجهة العدل وإلى الصراع بدلا من التدافع وإلى الغفلة في مقابلة الفكر والوجدان فضلا عن النموذج الغربي بقضاء الفلسفي والثقافي والسياسي بحشد غفير من التبايدات المتناقضة التي عبرت وتعبر عن عنف التفريط المقابل لعنف الإفراط الذي مثله الجمود والتقليد السائدين بين طلاب علوم الدين في شرقنا الإسلامي، بذلك التاريخ

وقد فاه كلا الموقفين الجمود طلاب علوم الدين وجحود طلاب العلوم الغربية المنهاج الوسطية الإسلامية في الإصلاح والنهوض كان حرص الإمام محمد عبده على تمييز منهاجه في الإصلاح بسمة الوسطية الإسلامية الجامعة فكتب عن تمييز موقفه ومنهجه ودعوته بهذه الوسطية عن أهل الجمود والتقليد الموروث وأهل الجمود والتقليد للوافد الغربي، فقال

«ولقد خالفت في الدعوة إليه أي إلى منهجه في الإصلاح رأي الفئتين العظيمتين اللتين تتركب منهما جسم الأمة طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم وطلاب فنون هذا العصر ومن هو في ناحيتهم»

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ ٢ ص ٣١ [illegible] عمارة طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣م

ثم تحدث عن الوسطية التي تحلى بها وتميزت بها منهجه الإصلاحي بصفة خاصة وأنها وجه هي منهاج الإسلام الذي تميزت به عن الغلو الذي صاب هذه الشريعة الأخرى فلقد ظهر الإسلام لا روحيا مجرد ولا حسيب جامد بل انسانيا وسطا بين هذا وذاك كلا يفسر بنفس فتوفر له من ملاءمة بفطرة بشريه فلم يتوفر لغيره ولذلك سعى نفسه من بفطرة وعرف له هذه خصوصه يوم وعدوه المدرسه الأولى التي يرقى فيها بجريره على سلم المدنية

فالوسطية هي لسمه تميزه للإسلام وهي السر الذي جعل الإسلام دين الفطرة لبشرية بسوية فكان ذلك سبب لا بد على درب المدنية بشهادة الخصوم قبل الأصدقاء

وقد خصص لاستاذ الدكتور في حديثه عن هذه الوسطية الإسلامية الجامعة في الإسلام بين الدين والدنيا وبين الفرد والجماعة بين الروح والجسد بقوله تعالى ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾ البقرة ١٤٣ مفسرا إياها بالآتي «جاءت كلمة وسط في هذه الآية الكريمة بمعنى العدل والخير والأفضل والأكمل وهذا ما أكدته الأحاديث الشريفة التي تفسر الآية الكريمة فعن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال يدعى نوح يوم القيامة فيقال له هل بلغت قومك فيقول نعم أي ربي فتدعى أمته فيقال لهم هل بلغكم فيقولون ما أتانا من نذير فيقول من يشهد لك فيقول محمد وأمته فتدعون فتشهدون أنه قد بلغ وهو قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا»(١)

ثم عرض لمعنى هذه الوسطية الإسلامية في فكر السلف ثم صنف رؤيته التي حملته منهجه في النظر والاستدلال فقال

«لقد قصدوا الوسط هو العدل والخير وهو الذي يزيده على المطلوب في الأمر فرط ونقص عنه تفريط و تقصير وكل من الافراط والتفريط مذموم عن الحاد بقوية فهو شر ومذموم فالخيار هو الوسط بين طرفي الأمر فالوسط بينهما

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٢٨٧

ولكن يقال لم اختير لفظ الوسط على لفظ الخيار مع أن هذا هو المقصود، والأول إنما يدل عليه بالالتزام؟

والجواب من وجهين:

أحدهما أن وجه الاختيار هو التمهيد للتعليل الآتي فإن الشاهد على الشيء لابد أن يكون عارفاً به، ومن كان في أحد الطرفين فلا يعرف حقيقة حال الطرف الآخر ولا حال الوسط أيضاً.

وثانيهما أن في لفظ الوسط إشعاراً بالسببية فكأنه دليل على نفسه أي أن المسلمين خيار وعدول لأنهم وسط وليسوا من أرباب الغلو في الدين المفرطين ولا من أرباب التعطيل المفرطين فهم كذلك في العقائد والأخلاق والأعمال.

ثم مضى الأستاذ الإمام إلى الحديث عن أن هذه الوسطية الإسلامية إنما جاءت ثورة على شيوع الغلو [illegible] الإفراط والتفريط الذي ساد الشرائع والأخلاق الفكرية التي سبقت ظهور الإسلام.

«ذلك أن الناس كانوا قبل ظهور الإسلام على قسمين:

قسم يقضي عليه تقاليده المادية المحضة فلا هم له إلا الخطوط الجسدية كاليهود والمشركين.

وقسم يحكم عليه تقاليده بالروحانية الخالصة وترك الدنيا وما فيها من لذات جسمانية كالنصارى والصابئين وطوائف من وثنيي الهند أصحاب الرياضات.

وأما الأمة الإسلامية فقد جمع الله لها في دينها بين الحقين حق الروح وحق الجسد فهي روحانية جسمانية وإن شئت قلت جعلناكم أمة وسطاً تعرفون الحقين وتتبعون الكمالين [لتكونوا شهداء] بالحق [على الناس] الجسمانيين لما فرطوا في جنب الدين

والروحانيين إذ فرطوا وكانوا من الغالين يشهدون على المفرطين بالتعطيل القائلين إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر بأنهم اجتذبوا إلى البهيمية وقضوا على استعدادهم بالحرمان من المزايا الروحانية وتشهدون على المفرطين بالغلو في الدين القائلين إن هذا الوجود حبس للأرواح وعقوبة لها فعليك أن تتخلص منه بالتخلي عن جميع اللذات الجسمانية وتعذيب الجسد وهضم حقوق النفس وحرمانها من جميع ما أعده الله لها في هذه الحياة تشهدون عليهم بأنهم خرجوا عن جادة الاعتدال وجنوا على أرواحهم بجنايتهم على أجسادهم وقواهم الحيوانية تشهدون على هؤلاء وهؤلاء وتسبقون الأمم كلها باعتدالكم وتوسطكم في الأمور كلها ذلك بأن ما هديتم إليه هو الكمال الإنساني الذي ليس بعده كمال لأن صاحبه يعطي كل ذي حق حقه يؤدي حقوق ربه وحقوق نفسه وحقوق جسمه وحقوق ذوي القربى وحقوق سائر الناس

﴿ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾ أي أن الرسول ﷺ هو المثل الأكمل لمرتبة الوسط وإنما تكون هذه الأمة وسطا باتباعها له في سيرته وشريعته وهو القاضي على الناس فيمن اتبع سنته ومن ابتدع لنفسه تقاليد أخرى وأخذ أخذ المبتدعين

فكما تشهد هذه الأمة على الناس بسيرتها وارتقائها الجسدي والروحي بأنهم قد ضلوا عن القصد يشهد لها الرسول بما وافقت فيه سنته وما كان لها من الأسوة الحسنة فيه بأنها استقامت على صراط الهداية المستقيم، فكأنه قال إنما يتحقق لكم وصف الوسط إذا حافظتم على العمل بهدي الرسول واستقمتم على سنته وأما إذا انحرفتم عن هذه الجادة فالرسول بنفسه ودينه وسيرته حجة عليكم

بأنكم لستم من أمته التي وصفها الله في كتابه بهذه الآية وبقوله ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾ [آل عمران: ١١٠] بل تخرجون بالابتداع من الوسط وتكونون في أحد الطرفين»[1]

فالوسطية هي منهاج الإسلام في صناعة الإنسان المسلم، وهي سنن إسلامية الإصلاح في المجتمعات، وهي الطور المتقدم الذي انتقلت الإنسانية إليه بشريعة الإسلام، وهي شرط خيرية الأمة الإسلامية، وهي الدليل «صراط الهداية المستقيم» كما قال الأستاذ الإمام.

* * *

وفي معرض مقارنة الإمام محمد عبده بين وسطية الإسلام وبين الغلو النصراني في الرهبانية والحرمان من حقوق الجسد ورتبة الحياة الدنيا، وجعل الدين بديلا ونقيضا للحياة الدنيا، تحدث عن أولية الحياة الدنيا في الإسلام على الدين، وعن تأليف الوسطية الإسلامية وجمعها بين الحياة وبين الدين، فقال:

«الحياة في الإسلام مقدمة على الدين، وأمر الحنيفية السمحة إن كانت تختطف العبد إلى ربه وتملأ قلبه من رهبة وتفعم أمله من رغبة فهي مع ذلك لا تأخذه عن كسبه ولا تحرمه من التمتع به، ولا توجب عليه نفسه الزهادة ولا تجسمه في ترك الملذات ما فوق العادة»

صاحب هذا الدين ﷺ لم يقل: «بع ما تملك واتبعني» ولكن قال لمن استشاره فيما يتصدق به من ماله: «الثلث، والثلث كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس»

(١) المصدر السابق جـ١ ص ٣٣٣ - ٣٣٥ طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م

والقاعدة قد عمت صحة الأبدان مقدمة على صحة الأديان، فنرى الدين قد راعى في أحكامه سلامة البدن كما أوجب العناية بسلامة الروح.

أباح الإسلام لأهله التجمل بأنواع الزينة والتوسع في التمتع بالمشتهيات على شريطة القصد والاعتدال وحسن النية والوقوف عند الحدود الشرعية والمحافظة على الرجولية. جاء في الكتاب العزيز: ﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين (٣١) قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون﴾ (الأعراف: ٢٠ - ٣٢)

ووضع قانون للإنفاق وحفظ المال في قوله: ﴿إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا (٢٧) وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا (٢٨) ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا﴾ (الإسراء: ٢٧ - ٢٩)

وخشي على المؤمن أن يغلو في طلب الآخرة فيهلك دنياه وينسى نفسه منها، فذكرنا بما قصه علينا: ﴿إن الآخرة يمكن نيلها مع التمتع بنعم الله علينا في الدنيا إذ قال: ﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين﴾ (القصص: ٧٧)

فنرى أن الإسلام لم يبخس الحواس حقها كما أنه هنأ الروح لبلوغ كمالها فهو الذي جمع للإنسان أجزاء حقيقته واعتبره حيوانا

ناطق لا جسمانيا صرفا ولا ملكوتيا بحتا، جعله من أهل الدنيا كما هو من أهل الآخرة وسبقه من أهل هذا العالم الجسداني كما دعاه إلى أن يطلب مقامه الروحاني أليس يكون ذلك وبما بينه في قوله ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾ (البقرة ٢٩) قد أطلق القيد عن قواه ليصل من رقة الحياة إلى منتهاه والنفوس مطبوعة على التنافس قد غرز فيها حب التسابق فيما يعتقده خيرا وتجده مديدا وتظنه نافعا وليس في الغريزة الإنسانية أن يقف بها الطلب عند حد محدود أو ينتهي بها السعي إلى غاية لا مطامع لنزعته وراءها بل خصها الله بالمكنة من الرقي في أطوار الكمال من جميع وجوهه إلى ما شاء الله أن ترقى بدون حد معروف

هكذا تحدث الإمام محمد عبده عن الوسطية الإسلامية الجامعة التي هي خصيصة من خصائص الإسلام وقسمة ثابتة من قسمات المنهاج الإسلامي في الإصلاح: إصلاح النفس وإصلاح الاجتماع الإنساني. كما تحدث عن الحيازة إلى هذه الوسطية الإسلامية وتميز منهاجه الإصلاحي بهذه الوسطية عن أهل العلم: علو الإفراط عند طلاب علوم الدين في عصره، وعلو التفريط عند طلاب التمويه الغربي الوافد في ركاب الاستعمار

ولقد امتلأت صفحات آثاره الفكرية بالتطبيقات [illegible] والعملية [illegible] الوسطية الإسلامية على ميادين المشروع الإصلاحي: المشروع النهضوي للإصلاح بالإسلام والذي يجد فيه الأستاذ الإمام من تجديد الدين سبيلا لتجديد دنيا المسلمين

(١) المصدر السابق جـ ٣ ص ٢٩٣ - ٢٩٦

٤

نقد الغلو والغلاة

[■ إن الوقوف عند ظواهر النصوص دون التعدي الى ما تقتضيه أصول الدين قد انتج أناسا لم يكونوا للعلم اوليا، ولا للمدنية أحبا !

■ وهناك من خلط التصوف وهو علم الاخلاق وتربية النفوس بالبدع ذات الأصول الوثنية التي دخلت النصرانية وأفسدتها ثم تسربت الى المسلمين!

■ أما الماديون الذين ينكرون ما وراء مدركات الحواس فهم الذين قد ذهب بهم الطيش والنقص في العلم إلى ما وراء ساحل اليقين وهذا مرض في الانفس والقلوب يستشفى منه بالعلم ان شاء الله.]

محمد عبده

لقد بلور الإمام محمد عبده مذهبه في العقلانية الإسلامية كقسمة في مشروعه الحضاري للإصلاح بالإسلام في مواجهة التيارات الفكرية التي تحارب في العلو في هذا الميدان وبذلك كان نقده لتيارات العلو إزاء العقل والعقلانية إفراطا كان هذا العلو أو تفريطا قسمة أساسية في إبداعه العقلاني وهو في هذا الميدان قد انتقد

١- العلو النصوصي السلفي الذي وقف أهله عند ظواهر النصوص وحرفيتها معقلين النظر في مقاصدها والحكم التي نزلت لأجلها

٢- والعلو الباطني الخرافي الذي حول أهله التصوف من علم السلوك والتهذيب للنفوس إلى بدع وشعوذات وخرافات

٣- والعلو المادي الوضعي الذي وقف صحابه من الغربيين والمتغربين في سبيل المعرفة عند العقل والتجربة وحدهما وفي مصادر المعرفة عند عالم الشهادة والواقع المادي وحده

ثم انطلق الإمام محمد عبده بعد هذا التقديم لتيارات العلو لتقديم مذهبه في العقلانية الإسلامية على أربعة أعمدة

١- نظرية الهدايات الأربع

٢- ومقام العقل ومكانته

٣- وعلم السنن الكونية والاجتماعية

٤- والسببية وعلاقة الأسباب بالمسببات

■ في نقد الغلو النصوصي:

ليس هناك دين ولا فلسفة ولا نسق فكري بلا نصوص [illegible] الذين يدعون من أنصار تفكيكية وعدمية وفوضوية ما بعد الحداثة – إلى تجاوز النصوص، [illegible] في ذلك إلى نصوص.

لكن الآفة هي في الغلو في التعامل مع النصوص [illegible] الوسطية [illegible] إلى الوقوف عند حرفية النصوص وظواهرها. وفي هذا المقام [illegible] الإمام محمد عبده [illegible] الوهابية [illegible] إلى الإمام [illegible] [١١١٥ – ١٢٠٦هـ / ١٧٠٣ – ١٧٩٢م] [illegible] الأصلاح [illegible] المسلمين [illegible] غير [illegible] الآثار الإسلامية [illegible] في الحرم النبوي [illegible] التي همت [illegible] في موضوعها [illegible] طريقة [illegible] الإسلامية [illegible] بالوقوف عند حرفية النصوص وظواهرها.

ولقد كتب [illegible] في [illegible] القول:

لقد قام الوهابية للإصلاح [illegible] الغلو والإفراط

[illegible] حاجة إلى قولهم بهدم قبة النبي ﷺ

والقول بكفر جميع المسلمين؟

[illegible] على [illegible] بالسيف [illegible]

[illegible] في القول والخطابة لأجل التأثير [illegible] والترهيب والتنفير [illegible] ما كل ما يقال يكتب [illegible] عليه عمل.

١) المصدر السابق جـ ٣ ص ٥٣٧

■ في نقد الغلو النصوصي:

ليس هناك دين ولا فلسفة ولا نسق فكري بلا نصوص [illegible] الذين يدعون من أنصار الحكمية وعدمية وفوضوية ما بعد [illegible] إلى تجاوز النصوص، [illegible] إلى نصوص.

لكن لا فائدة في الغلو في [illegible] مع النصوص [illegible] الوسطية [illegible] إلى الوقوف عند حرفية النصوص وظواهرها. وفي هذا المقام [illegible] الإمام محمد عبده [illegible] الوهابية [illegible] الإمام محمد بن عبد الوهاب [١١١٥-١٢٠٦هـ/١٧٠٣-١٧٩٢م] [illegible] الأصلاء [illegible] حضور المسلمين [illegible] حرب ضد الآثار الإسلامية - [illegible] قبر رسول الله ﷺ في الحرم النبوي [illegible] التي [illegible] وهذا هو الأهم في موضوعنا [illegible] العقلانية الإسلامية، ومخافاتها سبيل النصر العقلي [illegible] بالوقوف عند حرفية النصوص وظواهرها.

ولقد كتب الأستاذ الإمام في [illegible] الوهابية [illegible]

لقد قام الوهابية للأصلاء - ومذهبهم حسن لولا الغلو والإفراط

[illegible] حاجة إلى قولهم بهدم قبة النبي ﷺ

والقول بكفر جميع المسلمين؟

والعمل على إخضاعهم بالسيف [illegible]

نعم لا بأس بالمبالغة في القول والخطابة لأجل التأثير بالترغيب والترهيب والتنفير ولكن [illegible] كل ما يقال يكتب ويبنى عليه عمل.

(١) المصدر السابق جـ ٣ ص ٥٣٧

ثم ينقد محافظة هذه «السلفية الحرفية» بمنهج النظر العقلي والعقلانية الإسلامية، هذه المحافظة التي جعلتهم أضيق صدراً بالعقل والعقلانية من المقلدين الذين يعادون الإصلاح. لقد التزموا السلفية في فهم الدين - وهو حسن - لكنهم أرادوا أن يكونوا سلفيين في التعامل مع مستجدات الدنيا أيضاً. وتلك هي الكارثة الكبرى. ولذلك تحدث عنهم الإمام محمد عبده منتقداً ذلك فقال: «وهذه الفئة أضيق عطناً وفقاً، وأخرج صدراً من المقلدين وهي وإن تكرت كثيراً من البدع وبحثت عن الدين كثيراً مما أضيف إليه وليس منه فإنها ترى وجوب الأخذ بما يفهم من لفظ الوارد والتقيد به بدون التفات إلى ما تقتضيه الأصول التي قام عليها الدين، وإنها كانت الدعوة ولأجلها منحت النبوة فلم يكونوا للعلم أولياء ولا للمدنية أحباء»[1].

انتقد الإمام محمد عبده هذه «السلفية» الإصلاحية بمحافظتها منهج النظر العقلي، وهو السلفي العقلاني الذي علم هدفه من وراء دعوته السلفية العقلانية هو «تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعه الأولى واعتبار الدين من ضمن موازين العقل البشري». فميز بين السلفية العقلانية الداعية إلى تحرير الفكر من قيد التقليد وبين السلفية الوهابية التي خاضت العقل والعقلانية فعدت في هذا الميدان أضيق فقراً من المقلدين، وقادتها هذه المحافظة للعقل إلى حيث تنكبت طريق العلم والمدنية.

* * *

١ المصدر السابق جـ ٢ ص ٣١٤

٢ المصدر السابق جـ ٢ ص ٣١٨

■ ونقد الغلو الباطني (الخرافي).

وفي نقد الأستاذ الإمام للشعوذة والخرافات، كان حريصاً على تمييز الأوراق التي اختلطت في هذا الميدان

- فهو يدافع عن عقيدة الإسلام في عصمة الأنبياء والمرسلين فيما يبلغون عن الله سبحانه وتعالى

وهو يسلم بإمكانية حدوث «الكرامات» التي هي خوارق يمنحها الله لصالحين من عباده الذين تفجر فيهم الرياضات الروحية طرقاً غير متصورة ولا معتادة ترتقي بهم على سلم المقامات والأحوال حتى ليرون فيها حق اليقين وعين اليقين مع التنبيه والتأكيد على خصوصية هذه الكرامات واختصاصها بأصحابها الذين يجب عليهم عدم الكشف عنها أو التوجه بها إلى الآخرين والتأكيد على عدم إلزام الآخرين التصديق بها فلا حرج في عدم التصديق بها

كما يميز الأستاذ الإمام بين التصوف الحق وبين البدع والخرافات التي امتلأت وتمتلئ بها «الطرق» المحسوبة على التصوف زوراً وبهتاناً

لقد خاض الإمام محمد عبده العديد من المعارك الفكرية في هذه الميادين وكان الفارس الذي لم تثنه عن معاركه هذه كثافة السهام وشراسة البطش عن التي وجهها إليه الخصوم الكثيرون

■ فهو ينبه على ضرورة الإيمان بعصمة الأنبياء والمرسلين فيما يبلغونه عن الله سبحانه وتعالى إذ عندها عقيدة سلامية من أمهات العقائد، يخرج منكرها وجاحدها من ملة الإسلام [illegible] من حكمة الصانع الحكيم أن يجعل من مراتب الأنفس البشرية

مرتبة بعد لها تمحض قصة بعض من تصطفيه من خلقه وهو
عليم حيث يجعل رسالته تميزهم بالفطرة السليمة وتبلغ بأرواحهم
من الكمال ما يلتقون معه للإشراق بأنوار علمه والأمانة على
مكنون سره مما لو انكشف لغيرهم انكشافه لهم لفاضت له نفسه
وذهب بعقله جلالته وعظمته فيشرفون على الغيب بإذنه
ويعلمون ما سيكون من شأن الناس فيه ويكونون في مراتبهم
العلوية على نسبة من العالمين نهاية الشاهد وبداية الغائب فهم
في الدنيا كأنهم ليسوا من أهلها وهم وقد الآخرة في لباس من ليس
من سكانها ثم ينتقلون من أمره أن يحدثوا عن جلالته ما خفي على
العقول من شئون حضرته الرفيعة بما يشاء أن يعتقده العباد فيه
وما قدر أن يكون له مدخل في سعادتهم الأخروية وأن يبلغوا عنه
شرائع عامة تحدد لهم سيرهم في تقويم نفوسهم ثم يؤيدهم بما لا
تبلغه قوى البشر من الآيات حتى تقوم لهم الحجة فيكونون بذلك
رسلا من الله إلى خلقه مبشرين ومنذرين

وهو لا ينكر كرامة الله سبحانه وتعالى من بدء من عباده
الصالحين «بالكرامات» التي لا يجب على الآخرين التصديق بها
«فصدور خارق للعادة على يد غير نبي هو مما تتناوله القدرة
الإلهية ولا ظن أنه موضع نزاع يختلف عليه العقلاء وإنما الذي يجب
الالتفات إليه هو أن أهل السنة وغيرهم في اتفاق على أنه لا يجب
الاعتقاد بوقوع كرامة معينة على يد ولي لله معين بعد ظهور الإسلام
فيجوز لكل مسلم بإجماع الأمة أن ينكر صدور أي كرامة كانت من
أي ولي كان ولا يكون بإنكار هذا مخالفا لشيء من أصول الدين ولا
مائلا عن سنة صحيحة ولا منحرفا عن الصراط المستقيم

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٤٠٦
(٢) المصدر السابق جـ٣ ص ٤٧٣ ، ٤٧٤

■ وهو يتحدث عن التصوف الحق كصاحب تجربة فيتحدث عن الصوفية الحقيقيين ضد فقهاء السلاطين ويرى في هذا التصوف السبيل لتربية النفوس وتعظيم الملكات وترقيق القلوب ووصل الإنسان بالملكوت الأعلى فيقول «إنه لم يوجد في أمة من الأمم من يضاهي الصوفية في علم الأخلاق وتربية النفوس وإنه يضعف هذه الطبقة وزوالها فقدت الدين وإن سبب ما ألم بهم هو تحامل الفقهاء عليهم وأخذ الأمراء بقول الفقهاء فيهم نعم صدر من الصوفية كلام ما كان ينبغي أن يظهر ولا أن يكتب ومنه ما يوهم «الحلول» ولو كنت سلطانا لضربت عنق من يقول به وأنا لا أنكر أن لهم أذواقا خاصة وعلما وجدانيا بل ربما حصل في شيء من ذلك وقتا ما لكن هذا خاص لمن يحصل له لا يصح أن ينقله لغيره بالعبارة ولا أن يكتبه ويدونه علما أن هذا «الذوق» يحصل للإنسان في حالة غير طبيعية ولكونه خروجا عن الحالة الطبيعية لا ينبغي أن يخاطب به المتقيد بالنواميس الطبيعية

كل ما أنا فيه من نعمة في ديني أحمد الله تعالى فسببها التصوف»

■ أما البدع والخرافات فإن الإمام محمد عبده يوجه إليها سهام النقد حتى يعزلها من علاقة الدين، ويبرئ منها ساحة الإسلام فأصول هذه البدع وثنية دخلت إلى النصرانية ومنها إلى «المسلمين يتساهل رؤساء الدين ويوهمهم أنها تقوي أصل العقيدة وتخضع العامة لسلطان الدين وسلطانهم المستند إلى الدين

(١) المصدر السابق جـ ٣ ص ٥٣٠، ٥٣١

(٢) المصدر السابق جـ٤ ص ٤١٠

ولقد فشا هذا الشرك في المسلمين اليوم ومن الشواهد على ذلك حال المعتقدين العاملين في البدوي «شيخ العرب» والدسوقي وغيرهما وهي شواهد لا تحتمل التأويل»

هكذا انتقد الإمام محمد عبده الغلو الباطني (الخرافي) بعد أن أخرجه من معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء

* * *

■ ونقد الغلو المادي (الوضعي)

كذلك انتقد الإمام محمد عبده «الغلو المادي» (الوضعي) الذي ذهب أصحابه على [illegible] العقل» إلى حد يكاد أن يكون النقد والوحي مصدرا من مصادر المعرفة حتى لقد ذهب نفر منهم إلى تفسير المعجزات والخوارق - وكل ما لا يستقل العقل [illegible] كنهه - تفسيرا مادياً ولقد تحدث في نقده لهذا الغلو اللاديني عند المتغربين من أبناء الشرق الذين سقطوا في هذا المستنقع فأنكروا كل ما وراء مدركات الحواس فقال «يوجد في كل أمة وفي كل زمان أناس يقذف بهم الطيش والنقص في العلم إلى ما وراء ساحل اليقين فيسقطون في غمرات من الشك في كل ما لم يقع تحت حواسهم الخمس بل قد يدركهم الريب فيما هو من متناولها فإذا عرض عليهم شيء من الكلام في النبوات والأديان وهم من أنفسهم هام بالأصغاء دافعوه بما أوتوا من الاختبار في النظر وانصرفوا عنه وجعلوا أصابعهم في آذانهم حذر أن يخالط الدليل أذهانهم فيلزمهم العقيدة وتتبعها الشريعة، فيحرموا لذة ما ذاقوا وهو مرض في الأنفس والقلوب يستشفى منه بالعلم إن شاء الله

(١) المصدر السابق جـ٥ ص ٢١٥

(٢) المصدر السابق جـ٣ ص ٤١٥

كذلك انتقد الإمام محمد عبده نموذج هذا «المرض المادي» الذي تجسد في المدنية الأوروبية فقال عنها: «إن هذه المدنية هي مدنية المثلث والسلطان [القوة] مدنية الذهب والفضة مدنية الفحفحة والتبرج مدنية الخيل والنفاق وحاكمها الأعلى هو «الجنية» عند قوم و«النيرة» عند قوم آخرين ولا دخل للأنجلس في شيء من ذلك»[1]

وهذا النقد الصريح والحاسم لطابع المادي الذي تنقطت فيه المدنية الأوروبية يبدد «الأكذوبة الشائعة» التي تزعم أن الأستاذ الإمام قد امتدح النموذج الحضاري الأوربي قائلاً: «لقد وجدت هناك إسلاماً بلا مسلمين»

ولقد تأكد نقد الأستاذ الإمام لهذا العلو المادي الوضعي في تعليقه على لقائه وحواره مع الفيلسوف الإنجليزي «سبنسر» [١٨٢٠-١٩٠٣م] الذي بدأ يائساً من مستقبل أوربا بسبب سقوطها في النزعة المادية - وذلك عندما تعجب الأستاذ الإمام من الفلاسفة الأوربيين الذين اهتدوا إلى عبقرية الحضارة الأوربية في المخترعات المادية على حين عجزوا عن اكتشاف فطرة التدين في الإنسان ومن ثم دخلوا بحضارتهم في هذا المنزلق الخطير علق الإمام على هذا الحوار مع «سبنسر» فقال: «هؤلاء الفلاسفة والعلماء الذين اكتشفوا كثيراً مما يفيد في راحة الإنسان وتوفير راحته وتعزيز نعمته، عجزهم أن يكتشفوا طبيعة الإنسان ويعرضوها على الإنسان حتى يعرفها فيعود إليها. هؤلاء الذين صقلوا المعادن حتى كان من الحديد اللامع المضيء أفلا يتيسر لهم أن يجلوا ذلك الصدأ الذي غشى الفطرة الإنسانية ويصقلوا تلك النفوس حتى يعود لها

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٢٠٥

لمعانها الروحي، لقد حار الفيلسوف «سبنسر» في حال أوربا واظهر عجزه مع قوة العلم فأين الدواء؟ إنه الرجوع إلى الدين الدين هو الذي كشف الطبيعة الإنسانية وعرفها إلى أربابها في كل زمان لكنهم يعودون فيجهلونها

هكذا أراح الإمام محمد عبده من إمام العقلانية الإسلامية كل ألوان العلو، بهذا النقد الذي فاضت به إبداعاته للعلو النصوصي والعلو الباطني والعلو المادي وذلك ليقدم إبداعه في العقلانية الإسلامية الوسطية هذا الإبداع الذي قامه على عمده

١- الهدايات الأربع

٢- ومقام العقل ومكانته

٣- وعلم السنن الكونية والاجتماعية

٤- والسببية، وعلاقة الأسباب بالمسببات

فكان هذا المقال في العقلانية الإسلامية الذي يجب أن يتخذ مكانه بين معالم مشروعنا الحضاري للإصلاح بالإسلام

* * *

(١) المصدر السابق جـ ٣ ص ٤٩٥

٥

نظرية الهدايات الأربع

[لقد منح الله الإنسان أربع هدايات يتوصل بها إلى سعادته:

١ هداية الوجدان الطبيعي والإلهام الفطري

٢ - وهداية الحواس والمشاعر

٣ وهداية العقل التي هي أعلى من هداية الحس والإلهام

٤ وهداية الدين التي تضبط وتصحح وتكمل أخطاء ونواقص غيرها من الهدايات

وبهذا تتكامل لدى المعرفة الإسلامية هدايات العقل والنقل والتجربة والوجدان]

محمد عبده

وفي مواجهة الاستقطابات الحادة في نظرية المعرفة عند تيارات العلو الديني واللاديني حيث وقف أهل المادية والوضعية في سنن المعرفة عند العقل والحواس فقط ووقف أهل الجمود والتقليد للموروث عند ظواهر النصوص وحدها ووقف غلاة الصوفية الباطنية عند خطرات القلوب دون سواها.

في مواجهة هذا العلو الذي سقط فيه كل هؤلاء تقررت الوسطية الإسلامية الجامعة بالتأليف بين ما سماه الإمام محمد عبده «الهدايات الأربع» هدايات العقل والنقل والتجربة والوجدان التي تزاملت وتكاملت في تحصيل المعرفة الإسلامية الشرعية والمدنية – فأثمرت الثقافة والمعرفة الإسلامية المتوازنة فبالجمع والتأليف بين هذه الهدايات تكون الثقافة والمعرفة الوسطية التي توقظ فيها العقل القلب ويرطب فيها القلب حسابات العقول المجردة ويكتشف فيها التجارب والحواس آيات الله المبثوثة في الأنفس والآفاق كتاب الله المنظور ويضيف فيها النقل نبأ السماء العظيم ما لا تستطيع العقول والحواس وهي تسبيه الأدراك الاستقلال بمعرفته من نبأ الغيب وعوالم الإلهيات.

ولقد فاض الإمام محمد عبده في الحديث عن هذه النظرية نظرية الهدايات الأربع الممثلة للوسطية الإسلامية الجامعة في نظرية المعرفة وذلك عندما وقف – في تفسيره لسورة الفاتحة أمام نور الحق سبحانه وتعالى ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ (الفاتحة ٦) فقال «الهداية في اللغة الدلالة بلطف على ما يوصل للمطلوب ولقد منح الله الإنسان أربع هدايات يتوصل بها إلى سعادته

أولاها هداية الوجدان الطبيعي والإلهام الفطري ويكون للأطفال منذ ولادتهم

والثانية هداية الحواس والمشاعر وهي متممة للهداية الأولى في الحياة الحيوانية ويشارك الإنسان فيهما الحيوان الأعجم إذ هو فيهما أكمل من الإنسان فإن حواس الحيوان وإلهامه يكملان له بعد ولادته بقليل بخلاف الإنسان فإن ذلك يكمل فيه بالتدريج في زمن غير قصير

والثالثة هداية العقل خلق الإنسان ليعيش مجتمعاً ولم يعط من الإلهام والوجدان ما يكفي مع الجبن الظاهر لهذه الحياة الاجتماعية كما أعطي النحل والنمل فحياة أتمه هداية هي أعلى من هداية الحس والإلهام وهي العقل الذي يصحح غلط الحواس والمشاعر ويبين أسبابه وذلك أن البصر يرى الكبير على البعد صغيراً ويرى العود المستقيم في الماء معوجاً والصفراوي يذوق الحلو مراً والعقل هو الذي يحكم بفساد هذا الإدراك

والهداية الرابعة الدين يغلط العقل في إدراكه كما يغلط الحواس وقد يهمل الإنسان استخدام حواسه وعقله فيما فيه سعادته الشخصية والنوعية ويتمسك بهذه الهدايات مسالك الضلال فتجعلها مسخرة لشهواته ولذاته حتى تورده موارد الهلكة فاحتاج الناس إلى هداية ترشدهم في ظلمات هواهم إذا هي غلبت على عقولهم وتبين لهم حدود أعمالهم ليقفوا عندها ويكفوا أيديهم عما وراءها

ثم إن مما أودع في غرائز الإنسان الشعور بسلطة غيبية متسلطة على الأكوان ينسب إليها كل ما لا يعرف له سبب لأنها هي الواهبة كل موجود ما به قوام وجوده وبان له حياة وراء هذه الحياة

المحدودة فهل نستطيع أن نصل بتلك الهدايات الثلاث إلى تحديد ما يجب عليه لصاحب تلك البسطة الذي خلقه وسواه ووهبه هذه الهدايات وغيرها مما فيه سعادته في تلك الحياة الثانية؟

كلا إنه في أشد الحاجة إلى هذه الهداية الرابعة [illegible] وقد منحه الله إياها

ولكن [illegible] بقي معنا هداية أخرى وهي المعبر عنها بقوله تعالى ﴿ولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ [illegible] فليس المراد من هذه الهداية ما سبق ذكره فالهداية في الآيات السابقة بمعنى الدلالة وهي تنزيه إيقاف الإنسان على رأس الطريقين [illegible] المهيب والمنجي [illegible] مع بيان ما يؤدي إليه كل منهما وهي ما تفضل الله به على جميع أفراد البشر أما هذه الهداية فهي أخص من الدلالة وهي لم تكن ممنوحة لكل أحد كالحواس والعقل وشرع الدين ولما كان الإنسان عرضة للخطأ والضلال في فهم الدين وفي استعمال الحواس والعقل على ما قدمنا كان محتاجا إلى المعونة الخاصة فأمرنا الله بطلبها منه في قوله ﴿هذا الصراط المستقيم﴾ فمعنى هذا الصراط المستقيم ذلك دلالة تصحبها معونة غيبية من الدين تحفظنا بها من الضلال والخطأ

وما كان هذا أول دعاء علمنا الله إياه إلا لأن حاجتنا إليه أشد من حاجتنا إلى كل شيء سواه»[1]

هكذا صرح الفيلسوف الحكيم الإمام محمد عبده بما هو الوسيطة الإسلامية في نظرية المعرفة هذا البناء الفلسفي المحكم الذي [illegible]

١ المصدر السابق جـ ٤ ص ٣ [illegible] ٤٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣م

رؤية الإسلام في هذه القضية المحورية عن كل النظريات والآراء التي سادت في دوائر العلو الديني واللادينى على مر تاريخ المعرفة الإنسانية

* * *

ثم عاد الأستاذ الإمام ليتحدث عن ذات القضية في تفسيره نور الحق سبحانه وتعالى ﴿الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ (البقرة ٢٥٧) فقال بعد رفض ما سماه «تفسير العوام الذين لا يفهمون أساليب اللغة العالية أو تفسير الأعاجم، الذين هم أجدر بعدم الفهم» والذين استدلوا بهذه الآية على الجبر والجبرية» قال الأستاذ الإمام

«إن المؤمن لا ولي له ولا سلطان لأحد عليه إلا الله تعالى ومتى كان كذلك فإنه يهتدي إلى استعمال الهدايات التي وهبها الله له على وجهها وهي الحواس والعقل والدين فهؤلاء المؤمنون كلما عرضت لهم شبهة لاح لهم بسلطان الولاية الإلهية على قلوبهم شعاع من نور الحق يطرد ظلمتها، فيخرجون منها بسهولة ﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون﴾ (الأعراف ٢٠١) جولان الحواس في رياض الأكوان وإدراكها فيها من بديع الصنع والإتقان يعطيهم نورا ونظر العقل في فنون المعقولات يعطيهم نورا وما جاء به الدين من آيات بينات يتم لهم نورهم

* * *

(١) المصدر السابق جـ ٤ ص ٧٣٣، ٧٣ طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م

وعلى حين سقط العلو اللاديني بالغرب والمتغربين في التناقض المزعوم بين «العلم» و«الدين» فإن هذه الوسطية الإسلامية الجامعة في نظرية المعرفة قد جمعت وأزالت وكاملت بين العلم والدين فالعلم ثمرة للحواس والعقل والدين هداية إن علت أحيانا على الحواس والعقل، فإنها لا تناقض ثمرات أي منهما. ولذلك انتهى الإمام محمد عبده إلى أن هذه الوسطية الإسلامية في نظرية المعرفة هي التي تعصم العقل المسلم من هذه الثنائية المتناقضة التي سقطت فيها الحضارة الغربية، ثنائية التناقض المزعوم بين العلم والدين فقال:

«لقد وعد الله بأن يتم نوره وبأن يظهره على الدين كله فسار في سبيل التمام والظهور على العقائد الباطلة أعواما ثم انحرف به كله عن سبيله وسارو به إلى ما يرون ويرى ولن ينقضي العالم حتى يتم ذلك الوعد ويأخذ الدين بيد العلم ويتعاونا معا على تقويم العقل والوجدان فيدرك العقل منبع قوته ويعرف حدود سلطته فينصرف فيما آتاه الله بصرف الراشدين ويكشف ما مكنه فيه من أسرار العالمين حتى إذا غشيته سبحات الجلال وقف خاشعا وقفل راجعا، وأخذ أحد الراسخين في العلم الذين قال فيهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه فيما يروى عنه «هم الذين أغناهم عن اقتحام السدود المضروبة دون الغيب الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخا».

هنالك يلتقي [العقل] مع الوجدان الصادق «القلب» ولم يكن الوجدان ليدابر العقل في سيره داخل حدود مملكته متى كان الوجدان

سيما وكان ما استضاء به من نيران الدين صحيحا [illegible] ان
يعتقد ما يعتقد به بعض السذج من ان فرقا بين العقل والوجدان
والقلب في الوجهة بمقتضى الفطرة والغريزة فانما يقع التخالف
بينهما عرضا عند عروض العلل والامراض الروحية على النفوس
وقد اجمع العقلاء على ان المشاهدات بالحس الباطني الوجدان و
القلب من مبادي البرهان العقلي كوجداننا انا موجود ووجداننا
لسرورنا وحزننا وغضبنا ولذتنا والمنا ونحو ذلك

منحنا العقل للنظر في الغايات والاسباب والمسببات والفرق
بين البسائط والمركبات ومنحنا الوجدان لادراك ما يحدث في
النفس والذات من الذات والام وهلع واطمئنان وتماس [امتناع
واباء] واذعان ونحو ذلك مما يذوقه الانسان ولا يحصيه البيان
فهما عيار النفس ينظر بهما عين تقع على القريب واخرى تمتد
الى البعيد وهي [النفس] في حاجة الى كل منهما ولا تنتفع
باحدهما حتى يتم لها الانتفاع بالاخرى فالعلم الصحيح يقوم
بالوجدان والوجدان السليم من اسد غوار العلم والدين الكامل علم
وذوق وعقل وقلب برهان واذعان فكر ووجدان فاذا قصر دبر على
احد الامرين فقد سقطت احدى قائمتيه وهيهات ان يقوم على
الاخرى ولن يتخالف العقل والوجدان حتى يكون الانسان الواحد
انسانين والوجود الفرد وجودين

قد يدرك عقلنا الضرر في عمل ولكننا نعمله طوعا لوجداننا وربما
نقلب المنفعة في امر واعرضت عنه اجابة لدافع من سريرته فنقول
ان هذا يدل على تخالف العقل والوجدان ولكني اقول ان هذه حجة
من لا يعرف نفسه ولا غيره علمنا ان نرجع الى نفسنا فنتحقق من
احد الامرين اما ان نقلبنا ليس بنقيض وانه صورة عرضت عليك

من قول غيرك فأنت تظنها علماً وما هي به وأما إن وجدتها وهم يمكن فيك وعادة رسخت في مكان القوة منك وليس بالوجدان الصحيح وإنما هو عادة ورثتها عمن حولك وطبيعتها شعور متبعة الغريزة وما هي منه في شيء

لابد أن ينتهي أمر العلم إلى تآخي العلم والدين على سنة القرآن والذكر الحكيم ويأخذ العالمون بمعنى الحديث الذي صح معناه «تفكروا في خلق الله، ولا تفكروا في ذات الله»، وعند ذلك يكون الله قد أتم نوره ولو كره الكافرون وتبعهم الجامدون القانطون وليس بيننا وبين ما عدل به إلا الزمان الذي لابد منه في تنبيه الغافل وتعليم الجاهل وتوضيح المنهج وتقويم الأعوج وهو ما تقتضيه السنة الإلهية في التدريج ﴿سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾ (الأحزاب ٦٢)، ﴿إنهم يرونه بعيداً ٦ ونراه قريباً ٥ (المعارج ٧) ﴿إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ٥ (الحج ٤٠) وهو خير الناصرين»[1]

هكذا قدم الأستاذ الإمام مقالاً في فلسفة الوسطية الإسلامية الجامعة للهدايات الأربعة في نظرية المعرفة الإسلامية بقي فيه وجود أي تناقض حقيقي بين العلم والدين أو بين العقل والوجدان [القلب] فهذه الهدايات جميعها عيون للنفس الإنسانية تتزامن وتتكامل في تحصيل المعرفة المتوازنة والمتدامنة المحققة لطمأنينة الإنسان

(١) المصدر السابق جـ ٣ ص ٣٣٢ ٣٣٣

وبدأت تبلورت قسمة من قسمات المشروع الحضاري للأمة قسمة نظرية المعرفة الإسلامية التي تميزت بالوسطية الإسلامية الجامعة عن نظائرها من نظريات المعرفة عند أهل العلم سواء منهم أهل العلم الديني المفرطين - وأهل العلم اللاديني المفرطين فبالوسطية جمعت هذه النظرية في مصادر المعرفة بين الواقع وواقع عالم الشهادة وكتاب الله المنظور وسنته المتلوة في الأنفس والآفاق وبين عالم الغيب وبين السماء بعظيم الذي جاء به الوحي في كتاب الله المنظور كما جمعت هذه النظرية في المعرفة بين الهدايات الأربع العقل والنقل والتجربة والوحي رافضة علو الأفراط والتفريط في هذا الميدان الهام من ميادين الإصلاح

* * *

٦

مقام العقل.. وحدوده

[■ إن الإنسان كون عقلي سلطان وجوده العقل والعقل هو الفرقان الذي يفرق بين الحق والباطل. وهو من أجلّ القوى الإنسانية. بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها والكون جميعه صحيفته التي ينظر فيها وكتابه الذي يتلوه. وكل ما يقرأ فيه فهو هداية إلى الله وسبيل للوصول إليه.

■ لكن العقل وحده لا يحقق سعادة الإنسان. وإذا نحن قدرناه حق قدره، وجدنا غاية ما ينتهي إليه كما له إنما هو الوصول إلى معرفة عوارض بعض الكائنات. أما الوصول إلى كنه حقيقة فما لا تبلغه قوته. لذلك كان العقل محتاجا إلى معين يستعين به في معرفة ما لا يستقل بإدراكه. وهذا المعين هو الدين]

محمد عبده

وليس العقلانية الإسلامية [illegible] الجمع بين صحيح المنقول وصريح المعقول على حد تعبير شيخ الإسلام ابن تيمية [٦١١-٧٢٨هـ/١٢٦٣-١٣٢٨م] وليس [illegible] بين الحكمة والشريعة على حد تعبير فقيه الفلسفة وفيلسوف الفقه أبو الوليد ابن رشد [٥٢٠-٥٩٥هـ/١١٢٦-١١٩٨م] فقد كان الإمام محمد عبده في العقلانية الإسلامية امتداد متطور لتراث الإسلام في هذا الميدان.

■ فحجة الإسلام أبو حامد الغزالي [٤٥٠-٥٠٥هـ/١٠٥٨-١١١١م] وهو من بناة «الأشعرية» وفلاسفتها هو الذي صاغ قانون الوسطية لم معه لهذه العقلانية الإسلامية بل بصياغة النفيسة التي قال فيها إن أهل السنة أطبقوا على طريق التحقيق [أي التوفيق] بين مقتضيات الشرع وموجبات العقول وتحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول وعرفوا أن من ظن من الحشوية [النصوصية الحرفية] وجوب الجمود على التقليد واتباع الظواهر ما أتوا إلا من ضعف العقول وقلة البصائر وأن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع ما أتوا إلا من حيث الضمائر فميل أولئك إلى التفريط وميل هؤلاء إلى الإفراط وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد والاعتماد على الصراط المستقيم فكلا طرفي قصد الأمور ذميم.

وإني بسبب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر وينكر مناهج البحث والنظر ولا يعلم أنه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر ﷺ وبرهان العقل هو الذي عرف به صدقه فيما أخبر وكيف يهتدي بنصوص من قلقي محض العقل وقصر وما استضاء بنور الشرع

ولا استبصر، أولا يعتد بأن خطو العقل قاصر، وأن مجاله ضيق منحصر، فهيهات قد جاب على القطع والثبات، وتعثر بأذيال الضلالات من لم يجمع بتأليف الشرع والعقل هذا الشتات.

فمثال العقل: البصر السليم من الآفات والأدواء، ومثال القرآن: الشمس المنتشرة الضياء، فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء المستغني بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء، فالمعرض عن العقل مكتفيا بنور القرآن، مثاله: المتعرض لنور الشمس مغمضا للأجفان، لا فرق بينه وبين العميان، فالعقل مع الشرع نور على نور، والملاحظ بالعين نور لأحدهما على الخصوص متدل بحبل غرور، وكل ما ورد الشرع به ينظر، فإن كان العقل مجوزا له وجب التصديق به قطعا، إن كانت الأدلة السمعية قاطعة في متنها ومستندها لا يتطرق إليها احتمال وجب التصديق بها، وأما ما قضى العقل باستحالته فيجب فيه تأويل ما ورد السمع به، ولا يتصور أن يشتمل السمع على قاطع مخالف للمعقول، فإن توقف العقل في شيء من ذلك فلم يقض فيه باستحالة ولا جواز وجب التصديق أيضا لأدلة السمع، فيكفي في وجوب التصديق انفكاك العقل عن القضاء بالإحالة، وليس يشترط اشتماله على القضاء بالتجويز.»

فالعقلانية الإسلامية هي الجامعة بين نوري «العقل» و«الشرع» والبريئة من الغلو النصوصي والغرور العقلاني.

وإذا كان الغزالي، وهو من كبار أئمة الأشعرية، قد قصر نقده على «غلاة المعتزلة» الذين «صادموا بالعقل قواطع الشرع»، فإن الجمهور المعتزلة لم يكونوا غلاة، فالجاحظ [١٦٣-٢٥٥هـ / ٧٨٠-٨٦٩م]

(١) الغزالي [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ٢٠٣ - ١٢٢ طبعة مكتبة صبيح القاهرة بدون تاريخ

يصير بين «الشك العبثي» الذي يطلق اليقينيات ويبرر «الشك المنهجي» الذي هو السبيل إلى اليقين ويدعو إلى الجمع بين التوحيد والشرع وبين الطبائع فيقول: فاعرف مواضع الشك وحالاتها الموجبة له تعرف بها مواضع اليقين والحالات الموجبة له وتعلم الشك في المشكوك فيه تعلما فلو لم يكن في ذلك إلا تعرف التوقف ثم التثبت لقد كان ذلك مما يحتاج إليه فلم يكن يقين قط حتى كان قبله شك ولم ينتقل أحد عن اعتقاد إلى اعتقاد غيره حتى يكون بينهما شك والعوام قد شكوكا من الخواص لأنهم لا يتوقفون في التصديق والتكذيب ولا يرتابون بأنفسهم فليس عندهم إلا الإقدام على التصديق المجرد وعلى التكذيب المجرد والعوام الحالة الثالثة من حال الشك التي تشتمل على طبقات الشك وذلك على قدر سوء الظن بأسباب ذلك وعلى قدر الأغلب وليس يكون المتكلم جامعا لأقطار الكلام متمكنا من الصناعة يصلح للرياسة حتى يكون الذي يحسن من كلام الدين في وزن الذي يحسن من كلام الفلسفة والعالم عندنا هو الذي يجمعهما والمصيب هو الذي يجمع تحقيق التوحيد وإعطاء الطبائع حقها من الأعمال ومن زعم أن التوحيد لا يصلح إلا بإبطال حقائق الطبائع فقد حمل عجزه على الكلام في التوحيد وكذلك إذا زعم أن الطبائع لا تصلح إذا قرنها بالتوحيد ومن قال هذا فقد حمل عجزه على الكلام في الطبائع وإنما يأس منك المتحد إذا لم يدعك التوفر على التوحيد إلى بخس حقوق الطبائع لأن في رفع أعمالها رفع أعمالها وإذا كانت الأعيان هي الدالة على الله فرفعت الدليل فقد أبطلت المدلول عليه ولعمري

١ [الخط كتاب الحيوان] جـ١ ص ٣٥ - ٣٦ تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون طبعة القاهرة - الثانية

إن في الجمع بينهما لبعض الشدة، وأنا أعوذ بالله تعالى أن أكون كلما عمر قناتي باب من الكلام صعب المدخل نقضت ركنا من أركان مقالتي، ومن كان كذلك لم ينتفع به»[1]

وغير ذلك نجد من أئمة المعتزلة قاضي القضاة عبد الجبار ابن أحمد [٤١٥هـ / ١٠٢٤م] يجمع بين الأدلة ولا يقف عند العقل وحده فيقول: «إن الأدلة وبها دلالة العقل لأن به يميز بين الحسن والقبيح ولأن به يعرف أن الكتاب حجة وكذلك السنة والإجماع وربما يعجب من هذا الترتيب بعضهم فيظن أن الأدلة هي الكتاب والسنة والإجماع فقط وأظن أن العقل إذا كان يدل على أمور فهو مؤخر وليس كذلك لأن الله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل وأن به يعرف أن الكتاب حجة وكذلك السنة والإجماع فهو أصل في هذا الباب وإن كنا نقول إن الكتاب هو الأصل من حيث أن فيه التنبيه على ما في العقول كما أن فيه الأدلة على الأحكام وبالعقل نميز بين أحكام الأفعال وبين أحكام الفاعلين ولولاه لما عرفنا من الواحد لما يتركه ولما يأتيه ومن يحمد ومن يذم ولذلك نزول المواخذة عمن لا عقل له ومتى عرفنا بالعقل أنها منفردا بالألهية وعرفناه حكيما نعلم في كتابه أنه دلالة ومتى عرفناه مرسلا للرسول ومميزا له بالأعلام المعجزة من الكاذبين علمنا أن قول الرسول حجة، وإذا قال ﷺ: «لا تجتمع أمتي على خطأ وعليكم بالجماعة»... علمنا أن الإجماع حجة»[2]

(١) المصدر السابق جـ٢ ص ١٣٤، ١٣٥

(٢) القاضي عبد الجبار [فضل الاعتزال] ص ١٢٧ تحقيق فوزي [illegible] ١٩٧٢م

هكذا تبلور في تاريخنا الحضاري تراث ضخم للعقلانية الإسلامية، التي جمعت بالوسطية بين الشرع والعقل، وأخذت بين الحكمة والشريعة، وانطلقت من صحيح المنقول وصريح المعقول، وهو تراث شارك في بنائه أئمة وأعلام أرادوا بأسمائهم وأدائهم طبقات علماء المذاهب الكبرى في تاريخ حضارة الإسلام.

* * *

وفوق كل هذا وقبله، فإن كل هؤلاء العلماء من أعلام مدرسة العقلانية الإسلامية قد انطلقوا من القرآن الكريم الذي يعتبر كمعجزة للإسلام عن معجزات النبوات والرسالات السابقة على رسالة محمد ﷺ، عندما لم تأت بمعجزة مادية، تدهش العقل فتشله عن الفعل والفاعلية، وإنما جاء القرآن الكريم معجزة عقلية تستنفر العقل كي يتعقل ويتفكر وينظر ويتدبر، وتستحثه كي ينهض بدور الهداية الإلهية التي وهبها الله سبحانه وتعالى للإنسان ليزاول ويستبد هداية الكتاب المنزل من لدن الحضرة الإلهية.

ففي شريعة الإسلام التي وكلت بنوع الإنسانية سر الرشد تزامنت وتساندت الهدايتان هداية الكتاب وهداية الحكمة، فمثل «الكتاب» القرآن الصواب الذي جاءت به النبوة والوحي الإلهي، ومثل «العقل» الحكمة التي هي الصواب في غير النبوة.

وبهذا كان «الكتاب» القرآن الكريم هو المرجعية الأولى لمدرسة الحكمة والعقلانية التي تبلورت في تراث حضارة الإسلام.

لقد انطلق أعلام هذه المدرسة على اختلاف مذاهبهم وعصورهم في بلورة العقلانية الإسلامية وتنميتها وضبطها من آيات القرآن الكريم التي تحدثت عن العقل بصريح اللفظ في تسع وأربعين آية

وتحدثت عن «القلب» كأداة للتعقل والتفقه في مائة واثنين وثلاثين آية، وتحدثت عن «الحكمة» في تسع عشرة آية، وتحدثت عن «التفكر» في ثماني عشرة آية، وتحدثت عن «الفقه» في عشرين آية، وتحدثت عن «اللب» بمعنى العقل في ست عشرة آية، وتحدثت عن «الاعتبار» بمعنى التعقل في سبع آيات، وتحدثت عن «التدبر» في أربع آيات، وتحدثت عن «النهي» في آيتين، فتبلغ هذه الآيات التي تحدثت عن العقل ومرادفاته بصريح الألفاظ مائتين وسبع وستين آية من آيات القرآن الكريم.

كذلك اشتمل القرآن الكريم على ما يعز على الحصر من الآيات القرآنية التي تسكت في الحجاج والقصص والاستدلال بقواعد المنطق والاحتكام إلى السنن والقوانين الكونية والاجتماعية التي تزكي وتنمي ملكة التعقل والعقلانية لدى الذين يتفكرون ويتدبرون آيات القرآن الكريم.

نعم لقد كان هذا التميز والامتياز للمعجزة القرآنية هو العامل الأول الذي زكى الحكمة والعقلانية في تراث الإسلام وبداعة علمائه الفقهاء حين تنكبت أنساق دينية أخرى طريق العقل، حتى قال قديس النصرانية وفيلسوفها «بسلم» [١٠٣٣ - ١١٠٩م] «يجب أن نعتقد ولا نما يعرض على قلبك بدون نظر»[1] ثم اجتهد بعد ذلك في فهم ما اعتقدت فليس الإيمان في حاجة إلى نظر عقلي[2] وجدنا من علماء الإسلام مثل أبو علي الجبائي [٢٣٥ - ٣٠٤هـ/ ٨٤٩ - ٩١٦م] من يقول إن النظر العقلي هو الواجب الأول على الإنسان.

١ [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ٣ ص ٢٧٩ طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣م

٢ د. علي فهمي خشيم [الجبائيان أبو علي وأبو هاشم] ص ٣٣٣ طبعة طرابلس ليبيا سنة ١٩٦٨م

تخارق بعادة ولا يعشى بصرك بأطوار غير معتادة ولا تحرك بسبب بقارعة سماوية ولا تقطع حركة فكرك بصيحة الهية كانت الامم تطلب عقلا في دين موافقها وتتطلع الى عدل في ايمان فاتاها وتاخي العقل والدين لاول مرة في كتاب مقدس على لسان نبي مرسل، بتصريح لا يقبل التاويل »[2]

من هذه المرجعية القرآنية تطلقت وتبلورت العقلانية الاسلامية التي كان الامام محمد عبده ابرز اعلامها في عصرنا الحديث والتي ابدع في مبدئها ابداعا يمكن ان يحرر الفكر من البداية ان يقدم للعقل المسلم دين وتدين مثالا في العقلانية الاسلامية التي تميزت في حضارتنا الاسلامية وتميزت بها حضارتنا عن غيرها من الحضارات

* * *

١) المصدر السابق جـ٣ ص ١٥١ ٢٧٩ ٢٨١

٢) المصدر السابق جـ٣ ص ١٠١

٣) المصدر السابق جـ٣ ص ٣٥٦، ٣٥٧

٧

مقال فى العقلانية الإسلامية

[فى الاعمال الكاملة للامام محمد عبده التى تقترب صفحاتها من اربعة آلاف صفحة تتناثر أحاديثه عن مقام العقل ومكانته فى الإسلام ولقد جمعنا ما كتبه الاستاذ الإمام فى هذا الموضوع المثير للجدل فى ساحات الفكر الإسلامى ثم «العنا منه مقالا هو وثيقة» فى فلسفة العقلانية الإسلامية. ليس لها نظير

وذلك لتكون هذه الوثيقة الفلسفية مبدأ للقرا والباحثين والعلماء]

ولأن الأستاذ الإمام قد كتب عن العقل ومكانته وعن حدوده وامكانياته أكثر من هذا الذي قدمناه فلقد جمعنا من عبارته الكاملة الفقرات التي كتبها في هذا الموضوع وألفنا منها هذا المقال الوثيقة، الذي قال فيه

■ إن الإنسان كون عقلي سلطان وجوده العقل فإن صلح السلطان ونفذ حكمه صلح ذلك الكون وتم أمره والعقل من أجل القوى بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها وتكون جميعه صحيفته التي ينظر فيها وكتابه الذي يتلوه وكل ما يقرأ فيه فهو هداية إلى الله وسبيل للوصول إليه.[2]

■ وفي تفسير قول الله سبحانه: ﴿وأنزل الفرقان﴾ [آل عمران: ٤] يقول الإمام محمد عبده: إن الفرقان هو العقل الذي به تكون التفرقة بين الحق والباطل وإنزاله من قبيل إنزال الحديد لأن كل ما كان عن الحضرة العلية الإلهية يسمى إعطاؤه إنزالاً[3] والعقل الذي يرى كل شيء هو عهد الله الأكبر الذي أخذه على جميع البشر بمقتضى الفطرة وهو التدبير والتروي والنظر الصحيح والحكمة المشار إليها في قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ٢٦٩] هي العلم الصحيح يكون صفة محكمة في النفس حاكمة على الإرادة توجهها إلى العمل ومتى كان العمل صادراً عن العلم الصحيح كان هو العمل الصالح النافع المؤدي إلى السعادة

١) المصدر السابق جـ٢ ص ١٦٥
٢) المصدر السابق جـ٣ ص ٢٧٧
٣) المصدر السابق جـ٥ ص ١٠
٤) المصدر السابق جـ٤ ص ١٠٢

وتمرد بإتيانه الحكمة من نشاء أعطاه إليها العقل كاملة مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة في تحصيل العلوم الصحيحة فالعقل هو الميزان القسط الذي توزن به الخواطر والمدركات وتميز بين أنواع التصورات والتصديقات فمتى رجحت فيه كفة الحقائق طاشت كفة الأوهام وسهل التمييز بين الوسوسة والإلهام

■ «ولقد كان أهل الكتاب متفقين في تقاليدهم وسيرتهم العملية على أن العقل والدين ضدان لا يجتمعان والعلم والدين خصمان لا يتفقان وأن جميع ما يستنتجه العقل خارجا عن نص الكتاب فهو باطل

ولذلك جاء القرآن يلح أشد الإلحاح بالنظر العقلي والتفكر والتدبر والتذكر فلا تقرأ منه فصلا إلا وتراه يعرض عليك الأكوان ويأمرك بالنظر فيها واستخراج أسرارها واستجلاء حكم اتفاقها واختلافها ﴿قل انظروا ماذا في السموات﴾ [illegible] ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾ [illegible] ﴿فلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها﴾ [illegible] ﴿فلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت﴾ [illegible] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة جدا

وكثيرا ما [illegible] على [illegible] الاهتمام به [illegible] على النظر في [illegible] على [illegible] واستخراج علومها لترقية النوع الإنساني الذي [illegible] في الأجلة [illegible] الكتاب [illegible] من الانتفاع بما أمر [illegible] ينتفعوا به[1] »

١) المصدر السابق جـ ٤ ص ٧٥٣

٢) المصدر السابق جـ ٤ ص ١٢٧ ١٢٨

■ «إن مثل النوع الإنساني كله كمثل شخص منه يخاطبه أبوه ومربيه في كل طور من أطوار عمره بما يناسب درجة عقله وحاجة سنه، وكذلك عامل الله النوع الإنساني، فخاطب قوم كل رسول بحسب درجة عقولهم وحالتهم الاجتماعية في زمانهم وكلما ارتقى البشر جعل الله التشريع لهم أرقى حتى ختمه ببعثة خاتم النبيين[1] الذي هو دين سن الرشد لنوع الإنسان وكون الرسول[2] خاتم النبيين لو لم يرد في القرآن لكانت طبيعة الوجود دالة عليه بمجرد النظر إلى خصائص القرآن وتعاليمه. كانت الأمم تطلب عقلا في سن أقواها وتتطلع إلى عدل في زمان أقاماها فما الذي يحجم بها عن المسارعة في طلبها والمبادرة إلى رغبتها؟ إن سرعة انتشار الدين الإسلامي وإقبال الناس على الاعتقاد به من كل ملة إنما كان لسهولة تعقله ويسر أحكامه، وعدالة شريعته

لقد نحى الإسلام على التقليد وحمل عليه حملة لم يردها عنه القدر قيد ذرة فذلقه المتغلبة على النفوس واقتنعت صولة الراسخة في المدارك ونسفت ما كان له من دعائم وأركان في عقائد الأمم

علا صوت الإسلام على وساوس الطغام وجهل ما الإنسان لم يحق البقاء بالزمام ولكنه قطر على أن يهتدي بالعلم والأعلام أعلام الكون والأثر الحوادث وإنما المعلمون ينبهون ويرشدون وإلى طريق البحث هادون صرح في وصف هذا الحق بأنهم ﴿الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾ (الزمر ١٨) فوصفهم بالتمييز بين ما يقال من غير فرق بين القائلين يأخذون بما عرفوا حسنه ويطرحون ما لم يتبينوا صحته ونفعه وقال على الرؤساء فأنزلهم من مستوى

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٥٣٥

(٢) المصدر السابق ج٣ ص ٤٦١ [illegible]

كانوا فيه يأمرون وينهون، ووضعهم تحت أنظار مرءوسيهم يخبرونهم كما يشاءون ويمتحنون مزاعمهم حسبما يحكمون ويقصرون فيها بما يعلمون ويتيقنون لا بما يظنون ويتوهمون.

صرف القلوب عن التعلق بما كان عليه الآباء وما توارثه عنهم الأبناء وسجن الحمق والسفاهة على الآخذين بأقوال السابقين وبنيه على أن السبق في الزمان ليس آية من آيات العرفان ولا حكمها يعقون على عقول ولا الأذهان على أذهان وإنما التدبر واللاحق في التمييز والفطرة سيار، بل اللاحق من علم الأصول الماضية واستعداده للنظر فيها والانتفاع بما وصل إليه من آثارها في الكون ما لم يكن لمن تقدمه من أسلافه وآبائه، وقد يكون من تلك الآثار التي ينتفع بها إن الجيل الحاضر ظهور العواقب السيئة لأعمال من سبقهم وصعد الشر الذي وصل إليهم بما اقترفه سبقهم ﴿قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾ الأنعام ١١ وإن أبواب قصر الله لم تغلق دون طالب ورحمته التي وسعت كل شيء بل تضيق عن ذنب.

عاد الإسلام ردات الأذهان في اقتفائهم لرواياتهم ووقوفهم عندما اختطته سير أسلافهم وقولهم ﴿بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا﴾ لقمان ٢١ ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون﴾ الزخرف ٢٢ ولقد أطلق الإسلام بهذا الاستنظار العقل من كل ما كان قيده وخلصه من كل تقليد كان استعبده وزاد إلى مملكته يقضي فيها بحكمه وحكمته مع الخضوع مع ذلك لله وحده والوقوف عند شريعته ولا حد للعمل في منطقة حدودها ولا نهاية للنظر يمتد تحت بنودها.

بهذا تم للإنسان بمقتضى دينه أمران عظيمان، طالما حرم منهما وهما استقلال الإرادة واستقلال الرأي والفكر وبهما كملت له إنسانيته وأصبح لا يبلغ من السعادة ما هيأه الله له بحكم الفطرة التي فطر عليها. وقد قال بعض حكماء الغربيين من متأخريهم إن نشأة المدنية في أوربة إنما قامت على هذين الأصلين، فلم تنهض النفوس للعمل ولم تتحرك العقول للبحث والنظر إلا بعد أن عرف العدد الكثير أنفسهم، وأن لهم حقاً في تصريف اختيارهم وفي طلب الحقائق بعقولهم ولم يصل إليهم هذا النوع من العرف إلا في الجيل السادس عشر من ميلاد المسيح وقرر ذلك الحكيم أنه شعاع سطع عليهم من آداب الإسلام ومعارف المحققين من أهله في تلك الأزمان.

■ ولضعف العقل أسباب منها ما هو فطري، كما هو حال أهل العلة والبله وهو الذي لا يكلف صاحبه ولا يلام ومنها ما يكون من فساد التربية العقلية كما هو حال المقلدين الذين لا يستعملون عقولهم وإنما يكتفون بما عليه قومهم من الأوهام والخرافات ويرين على قلوبهم ما يكسبونه من السيئات وما يكونون عليه من التقاليد والعادات، ولا يعتنون بما أمر الله من تمزيق هذه الحجب وإزالة هذه السُّحب، للوقوف على ما وراءها من مخدرات العرفان ونجوم الفرقان وشموس الإيمان، بل يكتفون بما حكى الله عنهم في قوله: ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾ الزخرف ٢٣ حتى يجيء اليوم الذي يقولون فيه: ﴿ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا﴾[2]

---

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٤٤٣، ٤٤٤

(٢) المصدر السابق جـ٤ ص ٨٠

■ والعقل هو الذي ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب ١٩٠ الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار﴾ [آل عمران ١٩٠، ١٩١] وبما خص أولي الألباب بالذكر مع أن كل الناس ولو أنبياء لأن من الناس ما لا فائدة فيه كلب الجوز ونحوه إذا كان عقلا وكذا تفسد بعض الناس وتعقل، فهي لا تهتدي إلى الاستفادة من آيات الله في خلق السموات والأرض وغيرها

وإنما سمي العقل لبا لأن اللب هو محل الحياة من الشيء وخاصيته وفائدته وإنما حياة الإنسان الخاصة به وهي حياته العقلية وكل عقل متفكر من الاستفادة من النظر في هذه الآيات والاستدلال بها على قدرة الله وحكمته ولكن بعضهم لا ينظر ولا يتفكر وإنما العقل الذي ينظر ويستفيد ويهتدي هو الذي وصف أصحابه بقوله تعالى ﴿الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم﴾ [آل عمران ١٩١] والذكر في الآية على عمومه لا يخص بالصلاة والمراد بالذكر ذكر القلوب وهو استحضار الله تعالى في النفس وتذكر حكمته وقضيته ونعمه حال القيام والقعود والاضطجاع وهي الحالات الثلاث التي لا يخلو العبد عنها ويكون فيه السموات والأرض معه لا يتفرقان والآيات الإلهية لا تظهر من السموات والأرض إلا لأهل الذكر فكأين من عالم يقضي الليلة في رصد الكواكب فيعرف منها ما لا يعرفه الناس، ويعرف من نظامها وسننها وشرائعها ما لا يعرف الناس وهو يدرك بالعلم ولكنه مع هذا لا يظهر له هذه الآيات لأنه منصرف عنها بالكلية

ثم [illegible] ذكر الله لا يكفي في الاهتداء إلى الآيات [illegible] يشترط مع
[illegible] التفكر فيها فلا بد من الجمع بين الذكر والفكر فقد يذكر [illegible]
بالله [illegible] ولا يتفكر في بديع صنعه وسر [illegible]
﴿ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك
فقد عذب النار﴾ [illegible] عمران ١٩١ [illegible]
الذين يشتغلون بعلم ما في السموات والأرض [illegible] عن
خالقهم [illegible] عن ذكره [illegible] عقولهم [illegible] ولكن [illegible]
[illegible] محرومة [illegible] ذكره ومعرفته [illegible]
[illegible] لا يرقى [illegible]

[illegible] هذا الخلق لا يكون باطلا [illegible]
في الخلق [illegible] لا يمكن [illegible] من العبث [illegible]
[illegible] حكيم [illegible] فقط [illegible]
[illegible] هذا الحكم [illegible]
[illegible] حتى [illegible] لا أحد يعرف [illegible] وعلمه

■ ولقد عهد عند العرب التعبير عن العقول بالقلوب ﴿لهم قلوب
لا يفقهون بها﴾ [illegible] ١٧٩ [illegible] التعبير عن [illegible]
في [illegible] هذا [illegible] يظهر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاعتقاد إذ [illegible] العقل من طريق التقليد والتسليم، فجعلها
في [illegible] لم يكن [illegible]
[illegible] لا يصحبه هذا [illegible] ولا [illegible]

١) المصدر السابق جـ٥ ص ١٥٤ ١٥٥

لا يعبد الله تعالى به ولا يستفيد الإنسان منه، فمن لم يطرق الإيمان قلبه بقوة البرهان، ولم يحل مذاقه في الوجدان بحيث يكون هو المصرف له في أعماله، لا ينفعه إيمانه، إلا إذا تمرن على الأعمال الصالحة عن فهم وإخلاص حتى يحدث لقلبه الوجدان الصالح».

■ والذي عليه اعتقاده أن الدين الإسلامي دين توحيد في العقائد لا دين تفريق في القواعد والعقل من أسد عوانه والنقل من أقوى أركانه وما وراء ذلك فنزغات شياطين وشبوات سلاطين والقرآن شاهد على كل بغيته قاصد عليه في صوابه وخطله[1]

والقرآن الكريم لا يطلب التسليم بما جاء به لمجرد أنه جاء بحكايته بل دعى وبرهن وحكى مذاهب المخالفين وكر عليها بالحجة وخاطب العقل واستنهض الفكر، وعرض الأكوان وما فيها من الأحكام والإتقان على أنظار العقول وطالبها بالإمعان فيها لتصل بذلك إلى اليقين بصحة ما ادعاه ودعا إليه، حتى أنه في سياق قصص أحوال السابقين كان يقرر أن لتحقيقه سنة لا تغير وقاعدة لا تتبدل فقال: ﴿سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾ الفتح ٢٣ وصرح ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ الرعد ١١ واعتضد بالدليل حتى في باب الأدب، فقال: ﴿ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم﴾ (فصلت ٣٤)

(١) المصدر السابق جـ٤ ص ٧٩، ٨٠
(٢) المصدر السابق جـ٣ ص ٣٦٥، ٣٦٦

لقد تآخى العقل والدين لأول مرة في كتاب مقدس على لسان نبي مرسل بتصريح لا يقبل التأويل وتقرر بين المسلمين كافة إلا من لاثقة بعقله وبدينه أن من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقاد به إلا من طريق العقل كالعلم بوجود الله وبقدرته على إرسال الرسل وعلمه بما يوحى به إليهم وإرادته لاختصاصهم برسالته وما يتبع ذلك مما يتوقف عليه من فهم معنى الرسالة وكالتصديق بالرسالة نفسها.

كما أجمعوا على أن الدين إن جاء بشيء قد يعلو على الفهم فلا يمكن أن يأتي بما يستحيل عند العقل. ولقد جعل الله المتشابه في القرآن حافزا للعقل المؤمن إلى النظر كيلا يضعف فيموت. فإن السير الجلي جدًا لا عمل للعقل فيه والدين أعز شيء على الإنسان فإذا لم يجد فيه مجالاً للبحث يموت فيه وإذا مات فيه لا يكون حيًا بغيره فالعقل شيء واحد إذا قوي في شيء قوي في كل شيء وإذا ضعف ضعف في كل شيء ولذلك قال: والراسخون في العلم أي عمران ٧ ولم يقل والراسخون في الدين، لأن العلم أعم وأشمل فمن رحمته تعالى أن جعل في الدين مجالاً للبحث العقلي لما أودع فيه من المتشابه فهو يبحث أولاً في تمييز المتشابه عن غيره وذلك يستلزم البحث في الأدلة الكونية والبراهين العقلية وطرق الخطاب ووجوه الدلالة لتصل إلى فهمه وتهتدي إلى تأويله[2] ولأهل السنة مذهبان في المتشابهات التي يستحيل حملها على ظاهرها وهما مذهب السلف في التفويض، ومذهب الخلف في التأويل والقاعدة في التأويل هي إرجاع اللفظ إلى المعنى لأنه الأصل. ولقد أجمعت

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٣٥٦ ٣٥٧

(٢) المصدر السابق جـ٥ ص ١٤

(٣) المصدر السابق جـ٤ ص ٢٨٦

الأمة الإسلامية على [illegible] تعالى منزه عن مشابهة المخلوقات وقد قام البرهان العقلي والبرهان النقلي على هذه العقيدة فكانت هي الأصل المحكم في الاعتقاد [illegible] وهو [illegible] جاء في نصوص الكتاب [illegible] شيء [illegible] فللمسلمين فيه طريقتان

أحدهما طريقة السلف وهي التنزيه الذي أبدى العقل فيه قوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ [illegible] ١١ وقوله عز وجل ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾ [illegible] ١٨٠، وتفويض الأمر إلى الله تعالى في فهم حقيقة [illegible] مع العلم بأن الله يعلمنا بمضمون كلامه ما نستفيد به في أخلاقنا وأعمالنا وأحوالنا وبأنه في ذلك لا يقرب المعاني من عقولنا ويصورها لمخيلاتنا

والثانية طريقة الخلف وهي [illegible] الإسلامي وضعت على أساس العقل فلا يخرج شيء منها عن المعقول [illegible] العقل بشيء وورد في النقل [illegible] الحكم العقلي القاطع قرينة على أن النقل لا يُراد به ظاهره، ولا بد له من معنى موافق يحمل عليه فينبغي طلبه بالتأويل [illegible] على طريقة السلف في وجوب التسليم والتفويض فيما يتعلق بالله تعالى وصفاته وعالم الغيب

■ ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾ [illegible] ٣

يقول السلف في الملائكة إنهم خلق أخبرنا الله تعالى بوجودهم وببعض عملهم، فيجب علينا الإيمان بهم، ولا يتوقف ذلك على معرفة حقيقتهم فنفوض علمها إلى الله تعالى [illegible] يوم [illegible] ذلك [illegible] ليست [illegible] من الرسل [illegible]

كأجنحة الطيور إذ لو كانت كذلك لرأيناها وإذا ورد أنهم موكلون بالعوالم الجسمانية كالنبات والبحار فإنما يستدل بذلك على أن في الكون عالماً آخر ألطف من هذا العالم المحسوس وأن له علاقة بنظامه وأحكامه، والعقل لا يحكم باستحالة هذا بل يحكم بإمكانه لذاته، ويحكم بصدق الوحي الذي أخبر به.

وقد بحث الناس في جوهر الملائكة وحاولوا معرفتهم ولكن من وفقهم الله تعالى على هذا السر فليتق الله والدين إنما شرع للناس كافة فكان الصواب الاكتفاء بالإيمان بعالم الغيب من غير بحث عن حقيقته لأن تكليف الناس هذا البحث أو العلم به يكاد يكون من تكليف ما لا يطاق ومن خصه الله تعالى بزيادة في العلم فذلك فضله يؤتيه من يشاء. ورد في الصحيح عن أمير المؤمنين عليّ كرم الله وجهه في هذا العلم الديني الخاص، وقد سئل:

هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء من العلم؟

فقال: لا، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا أن يؤتي الله عبداً فهماً في القرآن.

■ ﴿فسجدوا إلا إبليس﴾ البقرة ٣٤

أي فسجدوا كلهم أجمعون إلا إبليس وهو فرد من أفراد الملائكة كما يفهم من الآية ومثلها في القصة إلا أنه الكهف فإنها ناطقة بأنه كان من الجن ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن﴾ الكهف ٥٠ وليس عندنا دليل على أن بين الملائكة وآخر فصلاً جوهرياً يميز أحدهما عن الآخر وإنما هو اختلاف أصناف عندما يختلف وصنف كما يرشد إليه الآيات

فالظاهر أن الجن صنف من الملائكة وقد أطلق في القرآن لفظ الجنة على الملائكة على رأي جمهور المفسرين في قوله تعالى ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا﴾ الصافات ١٥٨ وعلى الشياطين في آخر سورة الناس وعلى كل حال فجميع هؤلاء المسميات بهذه الأسماء من عالم الغيب لا نعلم حقائقها ولا نبحث عنها ولا نقول بنسبة شيء إليها ما لم يرد لنا فيه نص قطعي عن المعصوم ﷺ.

■ ومن اعتقد بالكتاب العزيز وبما فيه من الشرائع العملية وعسر عليه فهم اختيار الغيب على ما هي في ظاهر القول وذهب بعقله إلى تأويلها بحقائق يقوم له الدليل عليها مع الاعتقاد بجدة بعد الموت وثواب وعقاب على الأعمال والعقائد بحيث لا ينقص تأويله شيئا من قيمة الوعد والوعيد، ولا ينقص شيئا من بناء الشريعة في التكليف كان مؤمنا حقا وإن كان لا يصح اتخاذه قدوة في تأويله، فإن الشرائع الإلهية قد نظر فيها إلى ما تبلغه طاقة العامة لا إلى ما تشتهيه عقول الخاصة، والأصل في ذلك أن الإيمان هو اليقين في الاعتقاد بالله ورسله واليوم الآخر بلا قيد في ذلك إلا احترام ما جاء على ألسنة الرسل[2] فعلى كل من يعتقد بالدين أن لا يبقى شيئا مما يدل عليه ظاهر الآيات والأحاديث التي صح سندها وينصرف عنها إلى التأويل إلا بدليل عقلي يقطع بأن الظاهر غير مراد[3].

﴿والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾ (آل عمران ٧).

(١) المصدر السابق جـ٤ ص ١٣٩ – ١٣١، ١٤١، ١٤٢

(٢) المصدر السابق جـ٣ ص ٤٧٠، ٤٧١

(٣) المصدر السابق جـ٣ ص ٥١٣

وإنما يعرف الراسخون ما يقع تحت حكم الحس والعقل فيقفون عند حدهم ولا يتطاولون إلى معرفة حقيقة ما يخبر به الرسل عن عالم الغيب؛ لأنهم يعلمون أنه لا مجال لحسهم ولا لعقلهم فيه، وإنما سبيله التسليم، فيقولون آمنا به كل من عند ربنا.

■ ولقد ورد لفظ الجنة والجنات كثيرا في مقابلة النار [بالقرآن الكريم] والجنة في اللغة البستان والجنات جمعها، وليس المراد بهما مفهومهما اللغوي فقط، وإنما هي دار الخلود في النشأة الآخرة، فالجنة دار الأبرار والمتقين، والنار دار الفجار والفاسقين، فيؤمن بهما بالغيب ولا يبحث في حقيقة أمرهما، ولا يزيد على النصوص القطعية فيهما شيئا لأن عالم الغيب لا يجري فيه القياس.

ومما وصف الله تعالى به الجنات قوله ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ البقرة ٢٥ والمناسبة ظاهرة، فإن البساتين حياتها بالأنهار.

وهل سميت دار النعيم جنة وجنات على سبيل التشبيه وذكرت الأنهار ترشيحا له؟ أم سميت بذلك لأنها مشتملة على الجنات تسمية للكل باسم البعض؟ الله أعلم بمراده.

ونساء الجنات من المؤمنات الصالحات وهن المعروفات في القرآن بالحور العين وصحبة الأزواج في الآخرة كسائر شئونها الغيبية، نؤمن بما أخبر الله تعالى منها لا نزيد فيه ولا ننقص منه ولا نبحث في كيفيته وإنما نعرف بالإجمال أن أطوار الحياة الآخرة أعلى وأكمل من أطوار الحياة الدنيا ونحن نعلم أن الحكمة في لذة الأزواج بالمصاحبة الزوجية المخصوصة هي التناسل وإنماء النوع

(١) المصدر السابق جـ٥ ص ١٣

ولم يرد أن في الآخرة تناسلا، فلابد أن تكون لذة المصاحبة الروحية هناك أعلى وحكمتها أسمى وإننا نؤمن بها ولا نبحث في حقيقتها

﴿كلما رزقوا منها من ثمرة رزقًا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل﴾ (البقرة ٢٥)

إن أطوار الجنة مخالفة لأطوار الدنيا، والتشويق للناس إنما يكون بحسب ما عهدوا واعتادوا وألفوا وإننا نعلم أن الأكل في الدنيا لأجل حفظ البنية من الانحلال، ولا انحلال في دار الخلد والبقاء فلابد أن يكون الأكل والشرب هناك على ما ورد لحكمة أخرى أو هو لتحصيل لذة لا نعرفها لأنها من أحوال الغيب وإنما نؤمن بما ورد ونفوض أمر حقيقته وحكمته إلى الله تعالى[1]

■ ﴿فاتقوا النار﴾ (البقرة ٢٤)

وهي موطن عذاب الآخرة نؤمن بها لأنها من عالم الغيب الذي أخبر الله تعالى به ولا نبحث عن حقيقتها ولا نقول إنها شبيهة بنار الدنيا ولا أنها غير شبيهة بها وإنما نثبت لها جميع الأوصاف التي وصفها الله تعالى بها[2]

■ وأما اللوح المحفوظ الذي ذكروا أنه فوق السموات السبع وإن مساحته كذا وأنه كتب فيه كل ما علم الله تعالى فلا ذكر له في القرآن، وهو من عالم الغيب، فالإيمان به إيمان بالغيب ونحن نوقف فيه عند النصوص الثابتة بلا زيادة ولا نقص ولا تفصيل وليس عندنا في هذا المقام نص يجب الإيمان به[3]

(١) المصدر السابق جـ٤ ص ١١١-١١٤
(٢) المصدر السابق جـ٤ ص ١٠٨
(٣) المصدر السابق جـ٤ ص ٤٦٧

■ والسحر عند العرب كل ما لطف مأخذه ودق وخفي ومنه الخداع، وهو أن يظهر لك شيئا غير الواقع في نفس الأمر فالواقع باطن خفي[1]

* * *

■ «ولابد في تحقيق الإيمان من اليقين ولا يقين إلا ببرهان قطعي لا يقبل الشك والارتياب ولابد أن يكون البرهان على الألوهية والنبوة عقليا وإن كان الإرشاد إليها سمعيا ولكن لا ينحصر البرهان العقلي المؤدي إلى اليقين في تلك الأدلة التي وضعها المتكلمون وسبقهم إلى كثير منها الفلاسفة الأقدمون وقلما تخلص مقدماتها من خلل أو تصح طرقها من عيل بل قد يبلغ أمي علم اليقين بنظرة صادقة في ذلك الكون الذي بين يديه أو في نفسه إذا تجنب تعريتها عنه وقد رأيت من أولئك الأميين ما لا يلحقه في يقينه آلاف من أولئك المتقنين الذين أفنوا أوقاتهم في تنقيح المقدمات وبناء البراهين وهم أسوأ حالا من المقلدين[2]

إن الجمهور الأعظم من الناس، بل الكل - إلا قليلا - لا يفهمون فلسفة «فلاطون» ولا يقيسون أفكارهم وآراءهم بمنطق «أرسطو» بل لو عرض أقرب المعقولات إلى عقولهم عليهم بأوضح عبارة يمكن أن يأتي بها معبر لما أدركوا منها إلا خيالا لا أثر له في تقويم النفس ولا في إصلاح العمل فاعتبر هذه الطبقات في حالها التي لا تفارقها من تلاعب الشهوات بها، ثم انصب نفسك واعظا لنيتها في تخفيف بلاء ساقه النزاع إليها فأي طريق أقرب إليك في مهاجمة شهواتهم وردها إلى الاعتدال في رغائبها؟

(١) المصدر السابق جـ ٤ ص ٢٥٣ ٢٥٤

(٢) المصدر السابق جـ ٤ ص ١١٠

من البديهي أنك لا تجد الطريق الأقرب في بيان مصير الأشراف في الرعب وفوائد القصد في الطلب وما ينحو نحو ذلك مما يصل إليه أرباب العقول السامية إلا بطويل النظر، وإنما تجد أقصر الطرق وأقومها أن تأتي إليه من نافذة الوجدان المطلة على سر القهر المحيط به من كل جانب فتذكره بقدرة الله الذي وهبه ما وهبه، الغالب عليه في أدنى شئونه إليه المحيط بما في نفسه الآخذ بأزمة همه، وتسوق إليه من الأمثال ما يقرب إلى فهمه، ثم تروي له ما جاء في الدين المعتقد به من مواعظ وعبر ومن سير السلف في ذلك الدين ما فيه أسوة حسنة وتنعش روحه بذكر رضا الله إذا استقام وسخطه عليه إذا تفحم عند ذلك يخشع منه القلب ويدمع العين ويستجدي الغضب ويخمد الشهوة والسامع لم يفهم من ذلك كله إلا أنه يرضى الله وأولياءه إذا أطاع ويسخطهم إذا عصى، ذلك هو المشهود من حال البشر غايرهم وحاضرهم، ومنكره يسم نفسه أنه ليس منهم!

كم سمعنا أن عيونا بكت، وزفرات صعدت، وقلوب خشعت لواعظ الدين؟ لكن هل سمعت بمثل ذلك بين يدي نصّاح الأدب وزعماء السياسة؟

متى سمعت أن طبقة من الناس يعيب الخير على أعمالهم لما فيه من المنفعة لعامتهم أو خاصتهم وينفي الشر من بينهم لما يجلبه عليهم من مضار ومهالك؟ هذا أمر لم يعهد في سير البشر ولا ينطبق على فطرهم وإنما قوام الملكات هو العقائد والتقاليد ولا قدم للأمرين إلا بالدين فعامل الدين هو أقوى العوامل في أخلاق العامة بل والخاصة وسلطانه على النفوس أعلى من سلطان العقل الذي هو خاصة نوعهم

الدين شبيه بالبواعث الفطرية الإلهامية منه بالدواعي الاختيارية. الدين هو قوة من أعظم قوى البشر وإنما قد يعرض عليها من العلل ما يعرض لغيرها من القوى.

ربما يقول قائل إن هذه المقابلة بين العقل والدين تميل إلى رأي القائلين بإهمال العقل بالمرة في قضايا الدين، وبأن أساسه هو التسليم المحض وقطع الطريق على شعبة البصيرة أن تنفذ إلى فهم ما أودعه من معارف وأحكام.

فنقول لو كان الأمر كما عساه أن يقال لما كان الدين علماً يُهتدى به وإنما الذي سبق تقريره هو أن العقل وحده لا يستقل بالوصول إلى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد إلهي كما لا يستقل الحيوان في درك جميع المحسوسات بحاسة البصر وحدها بل لا بد معها من السمع لإدراك المسموعات مثلاً كذلك الدين هو حاسة عامة تكشف ما يشتبه على العقل من وسائل السعادات والعقل هو صاحب السلطان في معرفة تلك الحاسة وتصريفها فيما منحت لأجله والإذعان لما تكشف من معتقدات وحدود أعمال.

كيف ينكر على العقل حقه في ذلك وهو الذي ينظر في أدلتها ليصير منها إلى معرفتها وإنها إليه من قبل الله وإنما على العقل بعد التصديق برسالة نبي أن يصدق بجميع ما جاء به وإن لم يستطع الوصول إلى كنه بعضه والنفوذ إلى حقيقته ولا يقضي عليه ذلك بقبول ما هو من باب المحال المؤدي إلى مثل الجمع بين النقيضين أو بين الضدين في موضوع واحد في آن واحد فإن ذلك مما تتنزه النبوات عن أن تأتي به، فإن جاء ما يوهم ظاهره ذلك في شيء من الوارد فيها وجب على العقل أن يعتقد أن الظاهر غير مراد، وله الخيار بعد ذلك في التأويل مسترشداً ببقية ما جاء على لسان من

ورد المتشابه في كلامه، وفي التفويض إلى الله في علمه وفي سلف الناجين من أخذ بالأول ومنهم من أخذ بالثاني[1]

■ إن الإنسان [بقوة العقل] غير محدود الاستعداد ولا محدود الرغائب ولا محدود العلم ولا محدود العمل، فهو على ضعف أفراده، يتصرف بمجموعه في الكون تصرفا لا حد له بإذن الله وتصريفه وكما أعطاه الله تعالى هذه المواهب والأحكام الطبيعية ليظهر بها أسرار خليقته، وملكه الأرض وسخر له عوالمها أعطاه أحكاما وشرائع حد فيها لأعماله وأخلاقه حدا يحول دون بغي أفراده وطوائفه بعضهم على بعض فهي تساعده على نوع كماله لأنها مرشد ومربٍ للعقل الذي كان له كل تلك المزايا فلهذا كله جعله خليفته في الأرض وهو خلق المخلوقات بهذه الخلافة »[2]

■ لقد دعا رسول الله ﷺ الناس أجمعين، ذكورًا وإناثًا عامة وسادة، إلى عرفان أنفسهم وأنهم من نوع خصه الله بالعقل، ومنزه بالفكر وشرفه بهما وبحرية الإرادة فيما رشده الله عقله وفكره وأن الله عرض عليهم جميع ما بين أيديهم من الأكوان، وسلطهم على فهمها والانتفاع بها بدون شرط ولا قيد إلا الاعتدال، والوقوف عند حدود الشريعة العادلة والفضيلة الكاملة وأقدرهم بذلك على أن يصلوا إلى معرفة خالقهم بعقولهم وأفكارهم بدون واسطة أحد إلا من خصهم الله بوحيه وقد وكل إليهم معرفتهم بالدين كما كان الشأن في معرفتهم لمبدع الكائنات أجمع

والحاجة إلى أولئك المصطفين [الرسل] إنما هي في معرفة الصفات التي أذن الله أن تعلم منه وليست في الاعتقاد بوجوده

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٦

(٢) المصدر السابق جـ٤ ص ١٣٦، ١٣٧

وقرر أن لا سلطان لأحد من البشر على آخر منه إلا ما سمته الشريعة وفرضه العذر، ثم الإنسان بعد ذلك يذهب بإرادته إلى ما سخر له بمقتضى الفطرة.

بنى صدق الأنبياء، ولكن لم يأت في الإقناع برسالته بما تنهى الأبصار أو يخبر الحواس أو يدهش المشاعر، ولكن طالب كل قوة بالعمل فيما أعدت له، واختص العقل بالخطاب وحاكم إليه الخطأ والصواب، وجعل في قوة الكلام وسلطان البلاغة وصحة الدليل مبلغ الحجة وآية الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد[1].

■ [وكذلك] كان كبار الصحابة يراجعون النبي ﷺ فيما لم يظهر لهم دليله لأنهم طبعوا على معرفة الحق بالدليل، هؤلاء هم الناس الذين تنزل الشرائع لأجلهم، ولولا استعدادهم لها لما شرعت أو لما نجحت، وأما سائر الناس فتبع لهم وعيال عليهم[2].

■ فمكابرة البرهان أشد العذاب عند العقلاء ومحاربة القلب الضمير والوجدان وجع الآلام عند الفضلاء فالعقل يستطيع أن يمنع نفسه من كثير الذات الحسية، ولكنه لا يستطيع أن يمنع عقله العلم وذهنه الفهم، فقد قيل «لديوجين» لا تسمع، فسد أذنيه، قيل له لا تبصر فأغمض عينيه، فقيل له لا تذق فقيل، فقيل له لا تفهم فقال لا أقدر».

■ وكل من تبعته الدعوة على وجه يبعث على النظر فساق همته إليه واستفرغ جهده فيه ولكن لم يوفق إلى الاعتقاد بما دعي إليه وانقضى عمره وهو في الطلب فقد ذهب بعض الأشاعرة إلى أنه ممن يرجى له رحمة

(١) المصدر السابق جـ ٣ ص ٤٣٢
(٢) المصدر السابق جـ٤ ص ٢٨٩
(٣) المصدر السابق جـ٤ ص ٤٢٤

الله تعالى. وينقل صاحب هذا الرأي قوله عن أبي الحسن الأشعري وعلى رأي الجمهور فلا ريب أن مؤاخذته أخف من مؤاخذة الجاحد الذي استعصى على الدليل وكفر بنعمة العقل أو رضي بحظه من الجهل.

■ إن الكفر هو جحود ما صرح به الكتاب أنه مبرز من عند الله أو جحود الكتاب نفسه أو النهي الذي جاء به، وبالجملة ما علم من الدين بالضرورة بعد ما بلغت الجاحد رسالة النبي بلاغا صحيحا وعرضت عليه الأدلة على صحتها لينظر فيها فأعرض عن شيء من ذلك وجحده عنادا أو تساهلا أو استهزاء، يعني بذلك أنه لم يستمر في النظر حتى يؤمن.

ولم نسمع أو أحدا من الصحابة رضي الله عنهم كفر أحدا بما وراء هذا، فما عداه من الأفاعيل والأقاويل المخالفة لبعض ما استند إلى الدين ولم يصل العلم بأنه منه إلى حد الضرورة أي لم تكن سنده قطعيا كسند الكتاب، فلا يعد منكره كافرا إلا رد قصد بالإنكار تكذيب النبي ﷺ فمتى كان للمنكر سند من الدين يستند إليه فلا يكفر وإن ضعفت شبهته في الاستناد إليه ما دام صادق النية فيما يعتقد ولم يستهن بشيء مما ثبت بالقطع وروده عن المعصوم ﷺ.

ولقد نجر بعض المتأخرين على تكفير من يتأول بعض الطيبات أو يخالف شيئا مما سبق الاجتهاد فيه، أو ينكر بعض المسائل الخلافية فجروا الناس على هذا الأمر العظيم، حتى صاروا يكفرون من يخالفهم في بعض العادات، وإن كانت من البدع المحظورات، ثم هم على عقائد الكافرين وأخلاق المنافقين ويعملون أعمال المشركين، ويصفون أنفسهم بالمؤمنين الصادقين».

(١) المصدر السابق جـ ٤ ص ٥٠ - ٥١

(٢) المصدر السابق جـ ٤ ص ٧٠

■ حدود العقل:

﴿تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم﴾ النساء: ١٣

طاعة الرسول هي طاعة الله بعينها، لأنه إنما يأمرنا بما يوحيه إليه الله من مصالحنا التي فيها سعادتنا في الدنيا والآخرة، وإنما يذكر طاعة الرسول مع طاعة الله لأن من الناس من كانوا يعتقدون قبل اليهودية وبعدها، وكذلك بعد الإسلام إلى اليوم أن الإنسان يمكن أن يستغني بعقله وعلمه عن الوحي، يقول أحدهم إني أعتقد أن للعالم صانعا عليما حكيما، وأعمل بعد ذلك بما يصل إليه عقلي من الخير واجتناب الشر، وهذا خطأ من الإنسان، ولو صح ذلك لما كان في حاجة إلى الرسل، إن الإنسان بطبيعته النوعية محتاج إلى هداية الدين، وهي الهداية الرابعة التي وهبها الله للإنسان بعد هداية الحواس والوجدان والعقل، فلم يكن العقل في عصر من العصور كافيا لهداية أمة من أممه ومرقيا له بدون معونة الدين.

وأشق التكاليف حمل العقول على أن تفكر في غير ما عرفت، وحث النفوس على أن تتكيف بغير ما تكيفت.

وإذا قدرت العقل البشري قدره، وجدت غاية ما ينتهي إليه كماله إنما هو الوصول إلى معرفة عوارض بعض الكائنات التي تقع تحت الإدراك الإنساني حسا كان أو وجدانا أو تعقلا، ثم التوصل بذلك إلى معرفة مناشئها وتحصيل كليات لأنواعها والإحاطة ببعض القواعد بعروض ما يعرض لها، أما الوصول إلى كنه حقيقة مما لا تتبعه

(١) المصدر السابق جـ٥ ص ١٨٢

(٢) المصدر السابق جـ٤ ص ١٩١

قوته لأن كنه المركبات إنما هو باكتناه ما تركب منه وذلك ينتهي إلى البسيط الصرف وهو لا سبيل إلى كنهه بالضرورة وغاية ما يمكن عرفانه منه هو عوارضه وآثاره

خذ أظهر الأشياء وأجلاها، كالضوء فرز الناظرون فيه له أحكاماً كثيرة فصلوها في علم خاص به، ولكن لم يستطع ناظر أن يفهم ما هو، ولا أن يكتنه معنى الإضاءة نفسه وإنما يعرف من ذلك ما يعرفه كل بصير له عينان، وعلى هذا القياس

ثم إن الله لم يجعل للإنسان حاجة تدعوه إلى اكتناه شيء من الكائنات وإنما حاجته إلى معرفة العوارض والخواص، ولذة عقله إن كان سليماً إنما هي تحقيق نسبة تلك الخواص إلى ما اختصت به وإدراك القواعد التي قامت عليها تلك النسب فالاشتغال بالاكتناه إضاعة للوقت وصرف للقوة إلى غير ما سبقت إليه

اشتغل الإنسان بتحصيل العلم بأقرب الأشياء إليه وهي نفسه أراد أن يعرف بعض عوارضها وهل هي عرض أو جوهر؟ هل هي قبل الجسم؟ أو بعده؟ هل هي فيه أو مجردة عنه؟ لكن هذه صفات لم يصل العقل إلى إثبات شيء منها يمكن الاتفاق عليه وإنما منع جهده أنه عرف أنه موجود حي له شعور وإرادة وكل ما أحاط به بعد ذلك من الحقائق الثابتة فهو راجع إلى تلك العوارض التي وصل إليها ببديهته أما كنه شيء من ذلك وكيفية اتصافه ببعض صفاته فهو مجهول عنده، ولا يجد سبيلاً للعلم به

هذا حال العقل الإنساني مع ما يساويه في الوجود أو ينحط عنه وكذلك شأنه فيما يظن من الأفعال أنه صادر عنه كالفكر وارتباطه بالحركة والنطق فما يكون من أمره بالنسبة إلى ذلك الوجود الأعلى؟

ماذا يكون الدهشة، بل انقطاعه اذا وجه نظره إلى ما لا يتناهى من الوجود الأزلي الأبدي؟؟

النظر في الخلق يهدي بالضرورة إلى المنافع الدنيوية ويضيء للنفس طريقها إلى معرفة من هذه آثاره وعليها تجلت أنواره، وإلى اتصافه بما تولاه لما صدرت عنه هذه الآثار على ما هي عليه من النظام

وتخالف الأنظار في الكون إنما هو من تصارع الحق والباطل ولابد أن يظفر الحق ويعلو الباطل، بتعاون الأفكار، أو صولة القوى منها على الضعيف

اما الفكر في ذات الخالق فهو طلب للاكتناه من جهة وهو ممتنع على العقل البشري لما عنيت من انقطاع النسبة بين الموجودين ولاستحالة التركيب في ذاته وتطاول إلى ما لا تبلغه القوة البشرية من جهة أخرى فهو عبث ومهلكة انه سعي إلى ما لا يدرك ومهلكة لأنه يؤدي إلى الخبط في الاعتقاد لانه تحديد لما لا يجوز تحديده وحصر لما لا يصح حصره

لا ريب ان هذا الحديث وما أتينا عليه من البيان، كما يأتي في الذات من حيث هي يأتي فيها مع صفاتها فالنهي واستحالة الوصول إلى الاكتناه شاملان لها فيكفينا من العلم بها ان نعلم أنه متصف بها أما ما وراء ذلك فهو مما يستأثر هو بعلمه، ولا يمكن لعقولنا أن تصل إليه ولهذا لم يأت الكتاب العزيز وما سبقه من الكتب، إلا بتوجيه النظر إلى المصنوع لينفذ منه إلى معرفة وجود الصانع وصفاته الكمالية، اما كيفية الاتصاف بها فليس من شأننا أن نبحث فيه

والذي يوجبه علينا الإيمان هو أن نعلم أنه موجود لا يشبه الكائنات، إلى أبدي حي، عالم مريد، قادر، متفرد في وجوده وفي صفاته وفي صنع خلقه، وأنه متكلم سميع، بصير وما يتبع ذلك من الصفات التي جاء الشرع بإطلاق أسمائها عليه.

أما كون الصفات زائدة على الذات، وكون الكلام صفة غير ما اشتمل عليه العلم من معاني الكتب السماوية وكون السمع والبصر غير العلم بالمسموعات والمبصرات، ونحو ذلك من الشئون التي اختلف عليها النظار وتفرقت فيها المذاهب فمما لا يجوز الخوض فيه إذ لا يمكن لعقول البشر أن تصل إليه، والاستدلال على شيء منه بالألفاظ الواردة ضعف في العقل وتغرير بالشرع لأن استعمال اللغة لا ينحصر في الحقيقة ولئن انحصر فيها فوضع اللغة لا يراعى فيه الوجودات بكنهها الحقيقي وإنما تلك مذاهب فلسفية إن لم يصل فيها أمثلهم فلم يهتد فيها فريق إلى مقنع فما علينا إلا الوقوف عند ما تبلغه عقولنا، وأن نسأل الله أن يغفر لمن آمن به وبما جاء به رسله ممن تقدمنا[1].

■ إن واجب الوجود وصفاته تعرف بالعقل، فإذا وصل مستدل ببرهانه إلى إثبات الواجب وصفاته غير السمعية ولم تبلغه بذلك رسالة كما حصل لبعض أقوام من البشر، ثم انتقل من النظر في ذلك وفي أطوار نفسه إلى أن مبدأ العقل في الإنسان يبقى بعد موته كما وقع لقوم آخرين ثم انتقل من هذا مخطئاً أو مصيباً، إلى أن بقاء النفس البشرية بعد الموت يستدعي سعادة لها فيه أو شقاء، ثم قال إن سعادتها إنما تكون بمعرفة الله وبالفضائل، وأنها إنما تسقط في الشقاء بالجهل بالله وبارتكاب الرذائل وبنى على ذلك أن من

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٣٧٩ - ٣٨١

الأعمال ما هو نافع للنفس بعد الموت بتحصيل السعادة، ومنها ما هو ضار لها بعده بإيقاعها في الشقاء، فأي مانع عقلي أو شرعي يحظر عليه أن يقول بعد ذلك بحكم عقله أن معرفة الله واجبة، وأن جميع الفضائل وما يتبعها من الأعمال مفروضة، وأن الرذائل وما يكون عنها محظورة؟ وأن يصنع لذلك ما يشاء من القوانين ليدعو بقية البشر إلى الاعتقاد بمثل ما يعتقده، وإلى أن يأخذ من الأعمال بمثل ما أخذ به حيث لم يوجد شرع يعارضه.

أما أن يكون ذلك حالا لعامة الناس يعلمون بعقولهم أن معرفة الله واجبة، وأن الفضائل مناط السعادة في الحياة الأخرى، والرذائل مدار الشقاء فيها، فمما لا يستطيع عاقل أن يقول به، والمشهود من حال الأمم كافة يضلل القائل به في رأيه.»

■ «لقد اتفقت كلمة البشر موحدين ووثنيين، مثبتين وفلاسفة، إلا قليلا لا يقام لهم وزن، على أن لنفس الإنسان بقاء تحيا به بعد مفارقة البدن، وأنها لا تموت موت فناء مطلق، وإنما الموت المحتوم هو ضرب من البطون والخفاء، وإن اختلفت منازعهم في تصوير ذلك البقاء.

كذلك قد ألهمت العقول وأشعرت النفوس أن هذا العمر القصير ليس هو منتهى ما للإنسان في الوجود، بل الإنسان ينزع هذا الجسد كما ينزع الثوب من البدن، ثم يكون حيا باقيا في طور آخر وإن لم يدرك كنهه.

شعور يهيج بالأرواح إلى تحسس هذا البقاء الأبدي، وما عسى أن تكون عليه متى وصلت إليه، وكيف الاهتداء، وأين السبيل وقد غاب المطلوب وأعوز الدليل. شعور بالحاجة إلى استعمال عقولنا في تقويم

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٣٩٤

هذه المعيشة القصيرة الأمد لم تكفنا في الاستقامة على المنهج الأقوم بل لزمتنا الحاجة إلى التعليم والإرشاد وقضاء الأزمنة والأعصار في تقويم الأنظار وتعديل الأفكار، وإصلاح الوجدان وتهذيب الأذهان. ولا نزال إلى الآن من هم هذه الحياة الدنيا في اضطراب، لا ندري متى نخلص منه، وفي شوق إلى طمأنينة لا نعلم متى ننتهي إليها.

هل شاننا في فهم عالم الشهادة فماذا نؤمل من عقولنا وأفكارنا في العلم بما في عالم الغيب؟

هل فيما بين أيدينا من الشاهد معالم نهتدي بها إلى الغائب؟ وهل في طرق الفكر ما يوصل كل أحد إلى معرفة ما قدر له أن يشعر بها وبأن لا مندوحة عن القيام عليها، ولكن لم يوهب من القوة ما ينفذ تفصيل ما أعد له فيها. والشئون التي لابد أن يكون عليها بعد مفارقة ما هو فيه أو إلى معرفة بيد من يكون تصريف تلك الشئون؟ هل في أساليب النظر ما يأخذ بك إلى اليقين بمناطها من الاعتقادات والأعمال وبسبب الكون مجهول لديك، وبسبب الحياة في غاية الغموض بالنسبة إليك.

كلا، فإن الصلة بين العالمين تكاد تكون منقطعة في نظر العقل ومرامي المشاعر، ولا اشتراك بينهما إلا فيك أنت. فالنظر في المعلومات الحاضرة لا يوصل إلى اليقين بحقائق تلك العوالم المستقبلة. أفليس من حكمة الصانع الحكيم الذي أقام أمر الإنسان على قاعدة الإرشاد والتعليم الذي خلق الإنسان وعلمه البيان، علمه الكلام للتفاهم، والكتاب للتراسل أن يجعل من مراتب الأنفس البشرية مرتبة يعد لها بمحض فضله بعض من يصطفيه من خلقه وهو أعلم حيث يجعل رسالته يميزهم بالفطر السليمة ويبلغ بأرواحهم من الكمال ما يطيقون منه للاستشراق بأنوار علمه

والأمانة على مكنون سره مما لو انكشف لغيرهم انكشافه لهم تقاصت به نفسه أو ذهبت بعقله جلالته وعظمته فيشرفون على الغيب بأذنه ويعلمون ما سيكون من شأن الناس فيه ويكونون في مراتبهم العلوية على نسبة من العالمين نهاية الشاهد وبداية الغائب فهم في الدنيا كأنهم ليسوا من أهلها وهم وفد الآخرة في لباس من ليس من سكانها ثم يتلقون من أمره أن يحدثوا عن جلاله وما خفي على العقول من شئون حضرته الرفيعة بما يشاء أن يعتقده العباد فيه وما قدر أن يكون له مدخل في سعادتهم الأخروية وأن يبينوا للناس من أحوال الآخرة ما لابد لهم من علمه معبرين عنه بما تحتمله طاقة عقولهم ولا يبعد من متناول أفهامهم وأن يبلغوا عنه شرائع عامة تحدد لهم سيرهم في تقويم نفوسهم وكبح شهواتهم وتعلمهم من الأعمال ما هو مناط سعادتهم وشقائهم في ذلك لكون المغيب عن مشاعرهم بتفصيله اللاحق علمه بأعماق ضمائرهم في إجماله ويدخل في ذلك جميع الأحكام المتعلقة بكليات الأعمال ظاهره وباطنه ثم يؤيدهم بما لا تبلغه قوى البشر من الآيات حتى تقوم بهم الحجة، ويتم الاقتناع بصدق الرسالة فيكونون بذلك رسلا من لدنه إلى خلقه مبشرين ومنذرين.

لا ريب أن الذي أحسن كل شيء خلقه وأبدع في كل كائن صنعه، وجاد على كل حي بما إليه حاجته ولم يحرم من رحمته حقيرا ولا جليلا من خلقه يكون من رأفته بالنوع الذي أجاد صنعته وأقام به من قبول العلم ما يقوم مقام المواهب التي اختص بها غيره أن ينقذه من حيرته ويخلصه من التخبط في أهم حياته، والضلال في أفضل حالاته.

١) المصدر السابق جـ٣ ٤٠٣ ٥ ٦ ٧

■ إن عقول الناس ليست سواء في معرفة الله تعالى، ولا في معرفة حياة بعد هذه الحياة فهم وإن اتفقوا في الخضوع لقوة أسمى من قواهم، وشعر معظمهم بيوم بعد هذا اليوم، ولكن أفسدت الوثنية عقولهم وانحرفت بها عن مسلك السعادة، فليس في سعة العقل الإنساني في الأفراد كافة أن يعرف من الله ما يجب أن يعرف ولا أن يفهم من الحياة الآخرة ما ينبغي أن يفهم ولا أن يقرر لكل نوع من الأعمال جزاءه في تلك الدار الآخرة، وإنما قد تيسر ذلك لقليل ممن اختصه الله بكمال العقل ونور البصيرة، وإن لم ينل شرف الاقتداء بهدى نبوي ولو تبعه لكان أسرع الناس إلى اتباعه وهؤلاء ربما يصلون بأفكارهم إلى العرفان عن وجه غير ما يليق في الحقيقة أن ينظر منه إلى الجلال الإلهي

ثم من أحوال الحياة الأخرى ما لا يمكن لعقل بشري أن يصل إليه وحده وهو تفصيل اللذائذ والآلام وطرق المحاسبة على الأعمال ولو بوجه ما ومن الأعمال ما لا يمكن أن يعرف وجه الفائدة فيه إلا في هذه الحياة ولا فيما بعدها كصور العبادات كما يرى في أعداد الركعات وبعض الأعمال في الحج في الديانة الإسلامية وكبعض الاحتفالات في الديانة الموسوية، وضروب التوسل والزهادة في الديانة العيسوية، كل ذلك مما لا يمكن للعقل البشري أن يستقل بمعرفة وجه الفائدة فيه ويعلم الله أن فيه سعادته

لهذا كله كان العقل الإنساني محتاجا في قيادة القوى الإدراكية والبدنية إلى ما هو خير له في الحياتين إلى معين يستعين به في تحديد أحكام الأعمال وتعيين الوجه في الاعتقاد بصفات الألوهية ومعرفة ما ينبغي أن يعرف من أحوال الآخرة وبالجملة في وسائل السعادة في الدنيا والآخرة ولا يكون لهذا المعين سلطان على نفسه

حتى يكون من جنسه ليفهم منه وعنه ما يقول وحتى يكون ممتازا عن سائر الأفراد بأمر فائق على ما عرف في العادة وما عرف في سنة الخليقة ويكون بذلك مبرهنا على أنه يتكلم عن الله الذي يعلم مصالح العباد فيكون يفهم عنه والثقة بأنه يتكلم عن العليم الخبير معينا للعقل على ضبط ما تشتت عليه أو درك ما ضعف عن إدراكه، وذلك المعين هو النبي»[1].

■ «هذه عبادات الإسلام تتفق على ما يليق بجلال الله وتلتئم مع المعروف عند العقول السليمة فالصلاة ركوع وسجود وحركة وسكون ودعاء وتضرع، وتسبيح وتعظيم، وكلها تصدر عن ذلك الشعور بالسلطان الإلهي الذي يغمر القوة البشرية ويستغرق الحول فتخشع له القلوب وتستجدي به النفوس، وليس فيها شيء يعلو على متناول العقل إلا نحو تحديد عدد الركعات أو رمي الجمرات على أنه مما يسهل التسليم فيه لحكمة العليم الخبير، وليس فيه من ظاهر العبث واستحالة المعنى ما يخل بالأصول التي وضعها الله للعقل في الفهم والتفكير.

أما الصوم فحرمان يعظم به أمر الله في النفس ويعرف به مقادير النعم عند فقدها، ومكانة الإحساس الإلهي في التفضل به ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ البقرة ١٨٣.

أما أعمال الحج فتذكير للإنسان بأوليات حاجاته وتعهد له بتمثيل المساواة بين أفراده، ولو في العمر مرة يرتفع فيها الامتياز بين الغني والفقير والصعلوك والأمير، ويظهر الجميع في معرض

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٣٩٦ ٣٩٧

وحد عراه الأبدان متجردين من آثار الصنعة، وحدت بينهم العبودية لله رب العالمين لكن ذلك مع استيفائهم في الطواف والسعي والمواقف ولمس الحجر ذكرى إبراهيم عليه السلام وهو أبو الدين وهو الذي سماهم المسلمين واستقر بعضهم على أن لا شيء من تلك البقاع الشريفة يضر وينفع، ويتعاظم هذا الإذعان الكريم في كل عمر «الله أكبر»

أين هذا كله مما نجد في عبادات أقوام آخرين؟ يضل فيها العقل ويتعذر معها خلوص السر للتنزيه والتوحيد؟

■ ﴿كذلك يبين الله لكم الآيات﴾ البقرة ٢١٩ معناه: قد قضت حكمة الله بأن يبين لكم آياته في الأحكام المتعلقة بمصالحكم ومنافعكم، وذلك بأن توجه عقولكم إلى ما في الأشياء من المضار والمنافع ﴿لعلكم تتفكرون﴾ فيظهر لكم الضار منها والراجح ضرره فتعلمون أنه جدير بالترك فتتركونه على بصيرة وقناع بأنكم فعلتم ما فيه المصلحة كما يظهر لكم النافع فتطلبونه فمن رحمته بكم لم يرد أن يعنتكم ويكلفكم ما لا تعقلون له فائدة إرغاما لإرادتكم وعقلكم بل أراد بكم اليسر فعلمكم حكم الأحكام وأسرارها وهداكم إلى استعمال عقولكم فيها لترتقوا بهدايته عقولا وأرواحا لا لتنفعوه سبحانه أو تدفعوا عنه الضر فإنه غني عنكم بنفسه حميد بذاته عزيز بقدرته

إن الإسلام هاد ومرشد إلى توسيع دائرة الفكر واستعمال العقل في مصالح الدارين»[2]

---

(١) المصدر السابق جـ ٣ ص ٤٥٢، ٤٥٣

(٢) المصدر السابق جـ ٤ ص ٥٩٦

■ «ونحن لا نحتج على ما وراء مدركات الحس والعقل إلا بالوحي الذي جاء به نبينا عليه السلام، وإنما نقف عند الوحي لا نزيد ولا ننقص. والتصديق بذلك لا يتوقف على معرفة كيفيته، فإن أكثر ما نصدق به تصديق يقين لا نعرف حقيقته وكنهه ولا كيفية تكوينه وإيجاده»[2]

■ «﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ٤٠). وللعابثين بالكتاب وبعقائد الناس كلام في الآية أقاموه على أساس مذاهبهم. فمن ذلك قول المعتزلة إنه يجوز الظلم على الله تعالى لأنه لو لم يكن جائزا لما يمدح بنفيه. ورد عليهم الآخرون بأنه تعالى نفى عن نفسه السنة والنوم، وأنتم متفقون معنا على استحالة ذلك عليه. فردوا عليهم بأن نفي الظلم كلام في أفعاله ونفي النوم كلام في صفاته وفرق بينهما.

وهذا كله من الجدل الباطل والهذيان وإدخال الفلسفة في الدين بغير عقل ولا بيان. ومنه قول بعض المنتمين إلى السنة بجواز تخلف الوعيد، ولا يعد ذلك ظلما لأن الظلم لا يتصور منه تعالى، وبلغ بهم الجهل من تأييد هذا الرأي إلى تجويز الكذب على الله تعالى. وجعلوا هذا نصر السنة، والذي قذف بهؤلاء في هذه المهاوي هو الجدل والمراء لتأييد المذاهب التي تقلدوها. والتزام كل فريق تقليد الآخر وإظهار خطئه، لا طلب الحق أينما ظهر. ولهم مثل هذه الجهالات الكثير البعيد عن كتاب الله ودينه. كقول المعتزلة إن

(١) المصدر السابق جـ ص ١٦٦
(٢) المصدر السابق جـ ٤ ص ٢١٥

بعض الأشياء حسن لذاته وبعضها قبيح لذاته، ويجب على الله تعالى أن يفعل الأصلح من الأمرين الجائزين. وكقول بعض من لم يفهم مسألة أفعال العباد بما يدل على جواز العبث على الله تعالى وكل هذا جهل.

والذي نفهم من الآية أن هناك حقيقة ثابتة في نفسها وهي الظلم وأن هذا لا يقع من الله تعالى لأنه من النقص الذي يتنزه عنه وهو ذو الكمال المطلق والفضل العظيم وقد خلق الناس مشاعر يدركون بها وعقولا يهتدون بها إلى ما لا يدركه الحس، وتنزع بهم من أحكام الدين وآدابه ما لا تستقل عقولهم بالوصول إلى منته في هدايتهم وحفظ مصالحهم وجعل فوائد الدين وآدابه سائقة إلى الخير صارفة عن الشر لتأييدها بالوعد والوعيد فمن وقع بعد ذلك فيما يضره ويؤذيه وترتبت عليه عقوبته كان هو الظالم لنفسه لأن الله لا يظلم أحدا.»[1]

* * *

(١) المصدر السابق جـ٥ ص ٢٢٣، ٢٢٤

٨

السُّنن الكونية والاجتماعية

[إن العلم بسنن الله تعالى هو علم من أهم العلوم وأنفعها.

ومن هذه السنن سنن كونية حاكمة لسير الوجود. وسنن اجتماعية حاكمة للاجتماع والتاريخ والحضارات.

ومع السنن المعتادة هناك السنة الخارقة للعادة. وهناك سنن للأمم، وأخرى للأفراد.

وليس من الممكن لمسلم أن يذهب إلى إنكار هذه السنن التي هي علم الاجتماع الإسلامي إلا إذا كفر بدينه قبل أن يكفر بعقله!]

محمد عبده

ما الدعامة الثالثة من دعائم نظرية الإمام محمد عبده في العقلانية الإسلامية فهي السنن والقوانين الإلهية الحاكمة للكون والاجتماع

وفي الحديث عن هذه السنن وقف الأستاذ الإمام وقفات غير مسبوقة وهو يتحدث في تفسير الآيات القرآنية التي تحدثت عن سنن الله الحاكمة لحركة الكون وسير التاريخ وقيام الحضارات وسقوطها وأسباب التقدم والتخلف في الأمم والمجتمعات وتدور الازدهار والانحطاط بين الناس»

ولقد تمنى الإمام محمد عبده يومئذ أن يصوغ المسلمون «علم السنن» - علم الاجتماع الديني - مستهمين أصوله من القرآن الكريم كما صنعوا ذلك مع العلوم الشرعية الأخرى بل ومع العلوم الاجتماعية والإنسانية ومع فلسفتهم في تطبيقات العلوم الطبيعية وفي المناهج التي حكمت العقل الإسلامي فيها

كذلك نبه الأستاذ الإمام على أن هذه السنن الربانية الحاكمة لحركة الكون وسير الاجتماع الإنساني، ليست هي «الحتمية الجبرية القاهرة للإنسان وإنما هي القوانين المسخرة كغيرها للإنسان فإذا اكتشفها ووعى قوانين حركتها وجاهد في معادلتها والسيطرة عليها، استطاع توجيهها لخدمة التقدم والنهوض

ومن بين «مقال الأستاذ الإمام في السنن» يمكن أن نقتبس هذه السطور التي يقول فيها

إن لله في الأمم والأكوان سننا لا تتبدل وهي التي تسمى شرائع، أو نواميس أو قوانين ونظام المجتمعات البشرية وما يحدث فيها هو نظام واحد لا يتغير ولا يتبدل وعلى من يطلب

لسعادة في المجتمع أن ينظر في أصول هذا النظام حتى ترد إليه أعماله وتبنى عليها سيرته وما يأخذ به نفسه فإن غفل عن ذلك غافل فلا ينتظر إلا الشقاء وإن ارتفع في الصالحين نسبه أو اتصل بالمقربين سببه فمهما بحث الناظر وفكر وكشف وقرر أتى لنا بأحكام تلك السنن فهو يجري على طبيعة الدين وطبيعة الدين لا تتجافى عنه، ولا تنفر منه

﴿قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾ (آل عمران ١٣٧)

إن إرشاد الله تعالى أن له في خلقه سنن يوجب علينا أن نجعل هذه السنن علما من العلوم المدونة لنستديم ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه فيجب على الأمة في مجموعها أن يكون فيها قوم يبينون لها سنن الله في خلقه كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي أرشد إليها القرآن بالإجمال وبينها العلماء بالتفصيل عملا بإرشاده كالتوحيد والأصول والفقه

والعلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها والقرآن يحيل عليه في مواضع كثيرة وقد دلنا على ما حده من أحوال الأمم إذ أمرنا أن نسير في الأرض لأجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها[2]

وبهذا الأصل الذي قام على الكتاب وصحيح السنة وعمل النبي ﷺ مهدت بين يدي العقل كل سبيل، وأزيلت من سبيله جميع

(١) المصدر السابق جـ ٣ ص ٢٨٤

(٢) المصدر السابق جـ٥ ص ٩٤ ـ ٩٥

العقبات وتسع له المجال إلى غير حد. أما اسم هذا العلم فقد أن تسميه علم السنة الإلهية أو علم الاجتماع أو علم السياسة الدينية سُم بما شئت، فلا حرج في التسمية»[2]

* * *

كذلك ضرب الأستاذ الإمام الأمثال لهذه السنن الإلهية والقوانين الحاكمة لحركة الكون وسير التاريخ والاجتماع الإنساني ففتح الأبواب أمام صياغة أبواب هذا العلم الإسلامي وذلك من مثل:

١- سنة الاجتماع الإنساني والتواصل والتعاون لتحقيق المصالح

٢- وسنة المداولة للأيام والدول بين الناس

٣- وسنن الله في الغنى والفقر والتمايز في ذلك بين الأمم والأفراد

٤- وسنن التدافع بين الحق والباطل

٥- وسنن الله في إحياء الأمم وإماتتها

٦- وسنن الله في الإملاء للكافرين

٧- وسنة التبديل والتغيير

٨- كما تحدث الأستاذ الإمام عن السنن الجارية والسنن الخارقة

فكان «مقاله في السنن الإلهية» دعامة من دعائم نظريته في العقلانية الإسلامية

* * *

١- المصدر السابق جـ٣ ص ٣٩٦

٢- المصدر السابق جـ٤ ص ١٠٠

٩

مقال فى السُّنن الكونية والاجتماعية

[فى هذه الصفحات جمعنا ما كتبه الإمام محمد عبده فى السنن الكونية والاجتماعية فكان هذا «المقال» الذى ألفنا بين «لبناته» و«وثبقه» التأسيس لهذا العلم علم الاجتماع الإسلامى الذى ينتظر العلماء والباحثين، الذين يبلورونه، كى يتخذ مكانه المتميز بين علوم الإسلام]

لهذه القوانين التي لا تبديل لها ولا تحويل، حتى ولو حسبت نوايا هذا الإنسان وعاش غارقاً في بحار الأمنيات والأحلام والأدعية والتوسلات. وصدق الله العظيم ﴿ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به ولا يجد له من دون الله ولياً ولا نصيراً﴾ النساء ١٢٣

* * *

وغير المتميز بالزيادة في الوعي بالأصول القرآنية لهذا العلم علم السنن الإلهية والاجتماع الديني، تميز الأستاذ الإمام بالإفاضة في الحديث عن هذه السنن الإلهية، وهو يفسر الآيات القرآنية التي أشارت إليها، حتى نستطيع أن نؤلف من وقفاته في هذا المقام مقالاً في السنن الإلهية، لا نجد له نظيراً عند غيره من العباقرة الذين تصدوا لتفسير القرآن الكريم. وكيف لا، وقد وصف الإمام محمد البشير الإبراهيمي [١٣٠٦-١٣٨٥هـ/١٨٨٩-١٩٦٥م] تفسير محمد عبده للقرآن بأنه «المنهاج المعجزة والتفسير بمعجزات القرآن المبني بظهور إمام المفسرين بلا منازع الذي كان أبلغ من تكلم في التفسير بياناً لهدي القرآن وفهماً لأسراره وتوفيقاً بين آيات الله في القرآن وبين آياته في الأكوان. فكان هذا التفسير فيضاً من إلهام الله أجراه على قلب ذلك الإمام وعلى لسانه بما لم تنطو عليه جنان عالم ولا صحائف كتاب. لقد خلا بدروسه في تفسير كتاب الله عن حقائقه التي حاد حولها من سبقه ولم يقع عليها. فكان آية على أن القرآن لا يفسر إلا بلسانين لسان العرب ولسان الزمان»[1]

* * *

١ [آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي] جـ١ ص ٣٢٧-٣٤٣، جـ٢ ص ٣٥٢ جمع وتقديم د. أحمد طالب الإبراهيمي، طبعة بيروت سنة ١٩٩٧م

نعم نستطيع أن نؤلف مقالا مختارا في علم السنن الإلهية من الصفحات العديدة التي أفردها الأستاذ الإمام لهذا المبحث الذي تفرد به من بين العباقرة الذين تميزوا في تفسير القرآن الكريم.

لقد قال الأستاذ الإمام - وهو يفسر قول الله - سبحانه وتعالى -: ﴿قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾ (آل عمران: ١٣٧)

«إن إرشاد الله إيانا إلى أن له في خلقه سننا توجب علينا أن نجعل هذه السنن علما من العلوم المدونة لنستديم ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه فيجب على الأمة في مجموعها أن يكون فيها قوم يبينون لها سنن الله في خلقه كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي أرشد إليها القرآن بالإجمال وبينها العلماء بالتفصيل عملا بإرشاده كالتوحيد والأصول والفقه.

والعلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها والقرآن يحيل عليه في مواضع كثيرة وقد دلنا على مأخذه من أحوال الأمم إذ أمرنا أن نسير في الأرض لأجل اختلافها ومعرفة حقيقتها.

ولا نحتج علينا بعدم تدوين الصحابة لها، فإن الصحابة لم يدونوا غير هذا العلم من العلوم الشرعية التي وضعت لها الأصول والقواعد، وفرعت منها الفروع والمسائل والتي لا شك في كون الصحابة كانوا مهتدين بهذه السنن وعالمين بمراد الله من وراء ذكرها يعني أنهم بما لهم من معرفة أحوال القبائل العربية والشعوب الغربية منهم ومن التجارب والأخبار في الحرب وغيرها وبما منحوا من الذكاء والحذق وقوة الاستنباط كانوا يفهمون المراد من سنن الله

تعالى، ويهتدون بها في حروبهم وفتوحاتهم وسياستهم للأمم التي استولوا عليها وما كانوا عليه من العلم بالتجربة والعمل أنفع من العلم النظري المحض وكذلك كانت علومهم كلها

ولما اختلفت حالة العصر اختلافا احتاجت معه الأمة إلى تدوين علم الأحكام وعلم العقائد وغيرهما كانت محتاجة أيضا إلى تدوين هذا العلم ولك أن تسميه علم السنن الإلهية، أو علم الاجتماع أو علم السياسة الدينية، سمّ بما شئت، فلا حرج في التسمية

ومعنى الجملة [الآية] انظروا إلى من تقدمكم من الصالحين والمكذبين فإذا أنتم سلكتم سبيل الصالحين فعاقبتكم كعاقبتهم وإن سلكتم سبيل المكذبين فعاقبتكم كعاقبتهم وفي هذا تذكير لمن خالف أمر النبي ﷺ في أحد ففي الآية مجاري أمل ومجاري خوف فهو على بشارته لهم فيها بالنصر وهلاك عدوهم، ينذرهم عاقبة المثل عن سنته، ويبين لهم أنهم إذا ساروا في طريق الضالين من قبلهم فإنهم ينتهون إلى مثل ما انتهوا إليه فالآية خبر وتشريع، وفي طيها وعد ووعيد

﴿فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذّبين﴾ أي أن المصارعة بين الحق والباطل قد وقعت من الأمم الماضية وكان أهل الحق يغلبون أهل الباطل وينصرون عليهم بالصبر والتقوى وكان ذلك يجري بأسباب مطردة، وعلى طرائق مستقيمة، يُعلم منها أن صاحب الحق إذا حافظ عليه النصر وورث الأرض وأن من ينحرف عنه ويعبث في الأرض فسادا يخذل ويكون عاقبته الدمار فسيروا في الأرض واستقروا ما حل بالأمم ليحصل لكم العلم الصحيح التفصيلي بذلك، وهو الذي يحصل به اليقين ويترتب عليه العمل

والسير في الأرض والبحث عن أحوال الماضين وتعرف ما حل بهم هو الذي يوصل إلى معرفة تلك السنن والاعتبار بها كما ينبغي

نعم إن النظر في التاريخ الذي يشرح ما عرفه الذين ساروا في الأرض ورأوا آثار الذين خلوا، يعطي الإنسان من المعرفة ما يهديه إلى تلك السنن ويفيده عظة واعتبارا ولكن دون اعتبار الذي يسير في الأرض بنفسه، ويرى الآثار بعينه، ولذلك أمر بالسير والنظر

ثم أتبع ذلك بقوله ﴿هذا بيانٌ للناس وهدًى وموعظةٌ للمتقين﴾ آل عمران ١٣٨ كأنه يقول إن كل إنسان له عقل يعتبر به فهو يفهم أن السير في الأرض يدله على تلك السنن ولكن المؤمن المتقي أحذر بفهمها لأن كذبه أرشده إليها وأحذر كذلك بالاهتداء والانتفاع بها

إن السير للناس في الحياة سنناً يؤدي بعضها إلى الخير والسعادة وبعضها إلى الهلاك والشقاء وإن من يتبع تلك السنن فلابد أن ينتهي إلى غايتها سواء كان مؤمناً أو كافراً كما قال سيدنا علي «إن هؤلاء قد انتصروا باجتماعهم على باطلهم، وخذلتم بتفرقكم عن حقكم»

■ ومن هذه السنن أن اجتماع الناس وتواصلهم وتعاونهم على طلب مصلحة من مصالحهم يكون مع الثبات من أسباب نجاحهم ووصولهم إلى مقصدهم سواء كان ما اجتمعوا عليه حقاً أو باطلاً وإنما يصلون إلى مقصدهم بشيء من الحق والخير ويكون ما عندهم من الباطل قد ثبت باستناده إلى ما معهم من الحق وهو فضيلة الاجتماع والتعاون والثبات فالفضائل لها عماد من الحق، فإذا قام رجل بدعوى باطلة ولكن رأى جمهور من الناس أنه محق يدعو إلى شيء نافع، وأنه يحب نصره فاجتمعوا عليه ونصروه وثبتوا على ذلك، فإنهم ينجحون معه بهذه الصفات ولكن الغالب أن الباطل لا

يدوم بل لا يستمر زمنا طويلا لأنه ليس له في الواقع ما يؤيده بل له ما يقاومه، فيكون صاحبه دائما متزلزلا فإذا جاء الحق ووجد أنصار يحرصون على سنة الاجتماع في التعاون والتناصر ويؤيدون الداعي إليه بالثبات والتعاون فإنه لا يلبث أن يدفع الباطل ويكون العاقبة لأهله فإن شابت حقهم شائبة من الباطل، أو انحرفوا عن سنن الله في تأييده فإن العاقبة تنذرهم بسوء المصير.

فالقرآن يهدينا في مسائل الحرب والتنازع مع غيره إلى أن نعرف أنفسنا وكنه استعدادنا لنكون على بصيرة من حقنا ومن السير على سنن الله في طلبه وفي حفظه وأن نعرف كذلك حال خصمنا ونضع الميزان بيننا وبينه وإلا كنا غير مهتدين ولا متعظين.

■ ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين﴾ (آل عمران ١٣٩)

كأنه يقول انظروا في سنن من قبلكم تجدوا أنه ما اجتمع قوم على حق وأحكموا أمرهم وأخذوا أهبتهم وأعدوا لكل أمر عدته ولم يظلموا أنفسهم في العمر بمعصية إلا وظفروا بما طلبوا وعوضوا مما خسروا فحولوا وجوهكم عن جهة ما خسرتم وولوها جهة ما يستقبلكم وانهضوا به بالعزيمة والحزم مع التوكل على الله عز وجل.

والحزن إنما يكون على فقد ما لا عوض منه، وإن لكم خير عوض مما فقدتم وأنتم الأعلون برجحانكم عليهم في مجموع الوقعتين بدر وأحد- إذ الذين قتلوا منهم أكثر من الذين قتلوا منكم على كثرتهم وقلتكم.

■ ﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾ (آل عمران ١٤٠)

هذه قاعدة كقاعدة ﴿قد خلت من قبلكم سنن﴾، أي هذه سنة من تلك السنن وهي ظاهرة بين الناس، بصرف النظر عن المحقين والمبطلين.

والمداولة في الواقع تكون مبنية على أعمال الناس فلا تكون الدولة تفريق دون آخر جزافا وإنما تكون لمن عرف أسبابها ورعاها حق رعايتها أي إذا علمتم أن ذلك سنة فعليكم أن لا تهنوا ولا تضعفوا بما أصابكم؛ لأنكم تعلمون أن الدولة تدول.

والعبارة تومي إلى شيء مطوي كان معلوما لهم وهو أن تكون دولة، فكأنه قال: إذا كانت المداولة منوطة بالأعمال التي تقضي بها فعليكم أن تقوموا بهذه الأعمال وتحكموها ثم أحكام.

وإن العلم إذا لم يصدقه العمل لا يعتد به وإن المسلم ما خلق ليلهو ويلعب ولا ليكسل ويتواكل ولا ليبال الظفر والسيادة بخوارق العادات وتبديل سنن الله في المخلوقات بل خلق ليكون أكثر الناس جدا في العمل وأشدهم محافظة على النواميس والسنن.

* * *

■ السنن الكونية.. والاجتماعية:

لقد كشف الإسلام عن العقل عمة من الوهم فيما يعرض من حوادث الكون الكبير «العالم» والكون الصغير «الإنسان» فقرر آيات الله الكبرى في صنع العالم أنه يجري أمره على السنن الإلهية التي قدرها الله في علمه الأزلي لا يعترف شيء من الطوارئ

(١) [الأعمال الكاملة [illegible] ص ٩٩ [illegible] طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م

الجزئية غير أنه لا يجوز أن يغفل شأن الله فيها بل ينبغي أن يحيى ذكره عند رؤيتها فقد جاء على لسان النبي ﷺ: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فاذكروا الله» وفيه تصريح بأن جميع آيات الكون تجري على نظام واحد لا يقضى فيه إلا العناية الأزلية على السنن التي أقامته عليها.

ثم أماط اللثام عن حال الإنسان في النعم التي يتمتع بها الأشخاص والأمم والمصائب التي يرزؤون بها ففصل بين الأمرين فصلا لا مجال معه للخلط بينهما، فأما النعم التي يتمتع بها بعض الأشخاص في هذه الحياة والرزايا التي يرزأ بها في نفسه فكثير منها كالثروة والجاه والقوة والبنين أو الفقر والضعة والضعف والفقد قد لا يكون كاسبها أو جالبها ما عليه الشخص في سيرته من استقامة وعوج أو طاعة وعصيان، وكثيرا ما أمهل الله بعض الطغاة البغاة أو الفجرة الفسقة وترك لهم متاع الحياة الدنيا وكثيرا ما امتحن الله الصالحين من عباده وأثنى عليهم في الاستسلام لحكمه وهم الذين إذا أصابتهم مصيبة عبروا عن إخلاصهم في التسليم بقولهم ﴿إنا لله وإنا إليه راجعون﴾ البقرة ١٥٦ فلا غضب زيد ولا رضى عمرو ولا إخلاص سريرة ولا فساد عمل مما يكون له دخل في هذه الرزايا ولا تلك النعم الخاصة إليهم إلا فيما ارتباطه بالعمل ارتباط المسبب بالسبب على جاري العادة كارتباط الفقر بالإسراف والذل بالجبن وضياع السلطان بالظلم وكارتباط الثروة بحسن التدبير في الأعمال والمكانة عند الناس بالسعي في مصالحهم على الأكثر وما يشبه ذلك مما هو مبين في علم آخر

ما سال الامم فيض على يد قس الروح الذي اودعه الله جميع شرائعه الالهية من تصحيح الفكر وتهذيب النفس وتأديب الاهواء وتحديد مطامع الشهوات والسخون الى كل امر من شأنه وطن كل رعية من اسبابها، وحفظ لامته واستشعر الاخوة والتعاون على البر والتناصح في الخير والشر وغير ذلك من فنون تحاسن ذلك الروح هو مصدر حياة الأمم ومشرق سعادتها في هذه الدنيا قبل الاخرة ﴿ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها﴾ وهل يستطيع عاقل ان يتهم هذا الروح فيها ﴿وما كنا مهلكي القرية الا لها منذرون﴾ ﴿وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة او معذبوها عذابا شديدا﴾ ﴿ولقد اهلكنا القرون من بعد نوح﴾ ﴿ولقد اهلكنا ما حولكم من القرى﴾ ﴿ولقد اهلكنا القرون لما ظلموا﴾ ﴿ولقد اهلكنا القرون من قبلكم

﴿لتبلون في أموالكم وأنفسكم﴾ (آل عمران ١٨٦) إن الله تعالى لم يكفل للمسلمين الحفظ والنصر والسيادة لأنهم مسلمون وإنما يكلفهم الجري على سننه تعالى كغيرهم فلابد لهم من الاستعداد للمدافعة دائما، وذلك يقتضي بذل المال والنفس وإن الرسول ﷺ لا ينفع أمة قد خالفت السنن والطبائع فلا تغتروا بوجودكم معه مع المخالفة لله وله فهو لا يحميكم مما تقتضيه سنن الله فيكم

■ سنن الله في إحياء الأمم وإماتتها:

﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون (٢٤٣) وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم﴾ (البقرة ٢٤٣، ٢٤٤)

وكلام في القوم لا في أفرادهم خصوصية لأن المراد بيان سننه تعالى في الأمم التي تخبر فلا تدفع العادين عليها ومعنى حياة الأمم وموتها في عرف الناس جميعهم معروف فمعنى موت أولئك القوم هو أن العدو نكل بهم فأفنى قوتهم وزال استقلال أمتهم حتى صارت لا تعد أمة بأن تفرق شملها وذهبت جامعتها فكل من بقي من أفرادها خاضعون للغالبين ضائعون فيهم مدغمون في غمارهم لا وجود لهم في أنفسهم وإنما وجودهم تابع لوجود غيرهم ومعنى حياتهم هو عود الاستقلال إليهم

وذلك أن من رحمة الله تعالى في البلاء يصيب الناس أنه يكون تأديبا لهم ومطهرا لنفوسهم مما عرض لها من دنس الأخلاق

(١) المصدر السابق جـ٥ ص١٤٧، ١٣٠

الذميمة أشعر الله وبث القوم بسوء عاقبة الجبن والخوف والقتل والتخاذل بما أذاقهم من مرارتها فجمعوا كلمتهم ووثقوا رابطتهم حتى عادت لهم وحدتهم قوية فاعتزوا وكثروا إلى أن خرجوا من ذل العبودية التي كانوا فيها إلى عز الاستقلال فهذا معنى حياة الأمم وموتها يموت قوم منهم بالجبن الظلم ويذل آخرون حتى كأنهم أموات إذ لا يصدر عنهم أعمال الأمم الحية من حفظ سياج الوحدة وحماية البيضة بتكافل أفراد الأمة ومتعتهم فيعتبر الباقون فينهضون إلى تدارك ما فات والاستعداد لما هو آت ويتعلمون من فعل عدوهم بهم كيف يدفعونه عنهم قال علي كرم الله وجهه

[إن الله لذو فضل على الناس] كافة بما جعل في موتهم من الحياة إذ جعل المصائب والعظائم محيية للهمم والعزائم كما جعل الهلع والجبن وغيرهما من الأخلاق التي أفسدها الترف والسرف من أسباب ضعف الأمم وجعل ضعف أمة مغريا لأمة قوية بالوثبان عليها والاعتداء على استقلالها وجعل الاعتداء منبها للقوى الكامنة في المعتدى عليه ومنجأ له إلى استعمال مواهب الله فيما وهبت لأجله حتى تحيا الأمم حياة عزيزة ويظهر فضل الله تعالى فيها

والمراد بالفضل هنا الفضل العام، وهو أنه تعالى جعل أمة الناس بما تسلط على الأمة من الأعداء يتكلون بها بمثابة هدم البناء القديم المتداعي والضرورة قاضية ببناء فلا جرم تبعد الهمة إلى هذا البناء الجديد فيكون حياة جديدة للأمة

تفسد الأخلاق بالأمم فتسوء الأعمال، فيسلط الله على فاسدي الأخلاق النكبات ليتأدب الباقي منهم فيجتهدوا في إزالة الفساد وإدامة الصلاح، ويكون ما هلك من الأمة بمثابة العضو الفاسد المصاب بالغنغرينا يبتره الطبيب ليسلم الجسد كله ومن لا يقبل هذا التأديب الإلهي فإن عدل الله في الأرض لمحقه منها ﴿وما للظالمين من أنصار﴾ (البقرة ٢٧٠)

فهذه سنة من سنن الاجتماع بينها القرآن وكان الناس في غفلة عنها ولهذا قال ﴿ولكنَّ أكثر النَّاس لا يشكرون﴾ أي لا يقومون بحقوق النعمة، ولا يستفيدون من بيان هذه السنة أي هذا شأن أكثر الناس في غفلتهم وجهلهم بحكمة ربهم فلا تكونوا كذلك أيها المؤمنون بل اعتبروا بما نزل عليكم وتأدبوا به لتستفيدوا من كل حوادث الكون حتى مما ينزل بكم من البلاء إذا وقع منكم تفريط في بعض الشئون واعلموا أن الجبن عن مدافعة الأعداء وتسليم الديار بالهزيمة والفرار هو الموت المحفوف بالخزي والعار وأن الحياة العزيزة الطيبة هي الحياة المنية المحفوظة من عدوان المعتدين فلا تقصروا في حماية جامعتكم في المنة والدين

■ من سنن الاجتماع البشري: الإملاء للكافرين:

﴿إن الذين اشتروا الكفر بالإيمان لن يضرُّوا الله شيئا ولهم عذاب أليم﴾ (آل عمران ١٧٧)

وقد يعرض لبعض الأفكار وهمٌ في هذا المقام ويجول فيها صورة ما يتمتعون به من الثبات والقوة وإمكان نيلهم من المؤمنين إذا ذنبوا كما نالوا منهم يوم أحد بذنبهم وتقصيرهم فيقول

(١) المصدر السابق ج ٢ ص ٦٩٢، ٦٩٥، ٦٩٦

لو هم [illegible] وصدقت أن هؤلاء سيعذبون في الآخرة ولا يكون لهم نصيب من نعيمها ولكن أليسوا الآن متمتعين بالدنيا أليس لهم فيها من القوة ما يمكنهم من الاعتداء علينا؟

وقد كشف هذا الوهم قوله تعالى ﴿ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثما ولهم عذاب مهين﴾ (آل عمران ١٧٨) فبين لنا سنة حكيمة من سننه في الاجتماع البشري وهي أن الإنسان يبلغ الخير بعمله الحسن ويقع في الضير بتقصيره في العمل الصالح وتشميره في عمل السيئات والعبرة بالخواتيم فكأنه قال إن هذا الإملاء للكافرين ليس عناية من الله بهم وإنما هو جرى على سننه في الخلق وهي أن يكون ما يصيب الإنسان من خير وشر هو ثمرة عمله

ومن مقتضى هذه السنة العادلة أن يكون الإملاء للكافر علة لغروره وسبب لاسترسانه في فجوره، فيوقعه ذلك في الإثم الذي يترتب عليه العذاب المهين[1]

■ سنة التبديل والتغيير:

﴿سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فإن الله شديد العقاب﴾ (البقرة ٢١١)

والآية عبرة للمخاطبين بالقرآن من المؤمنين لا حكاية تاريخية عن بني إسرائيل ولكن هل يعتبر بها المنتسبون إلى القرآن؟ وهل يفهمون منها أن ملكهم الذي ينقبض ظله عن رءوسهم عاما بعد

(١) المصدر السابق جـ٥ ص ١٣٨

عام وعزهم الذي تتخطفه منهم حوادث الأيام ما بدلهما الله تعالى إلا بعد ما بدلوا نعمته عليهم في قوله ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا﴾ (آل عمران ٣: ١٠٣) ﴿ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ (الأنفال ٥٣)

كلا إنهم لم يفهموا هذا ولو تعلموا وتربوا بهذه الآيات في كل مأتم وكل موسم، وإن رؤساءهم لا يمقتون أحدا مقتهم لمن يذكرهم به وإن أكثر عامتهم تبع لهؤلاء الرؤساء كما كان بنو إسرائيل على عهد نزول القرآن وإنا لنعلم أن الساكتين منهم على جميع ما مني به المسلمون من البدع والخرافات والفسوق والعصيان يخففون مع المدافعين عن الفاسقين والمبتدعين على إيذاء الواعظين الناصحين باسم المدافعة عن الدين!

■ السنن الجارية.. والسنن الخارقة:

﴿هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء (٣٨) فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين﴾ (آل عمران ٣٨، ٣٩)

إن زكريا لما رأى ما رآه من نعمة الله على مريم في كمال إيمانها وحسن حالها ولا سيما اختراق شعاع بصيرتها لحجب الأسباب ورؤيتها أن المسخر لها هو الذي يرزق من يشاء بغير حساب، أخذ عن نفسه وغاب عن حسه وانصرف عن العالم وما فيه،

(١) المصدر السابق جـ٤ ص ٥٣٧

واستغرق قلبه في ملاحظة فضل الله ورحمته فنطق بهذا الدعاء في حال غيبته وإنما يكون الدعاء جديرا بأن يستجاب إذا جرى به اللسان بتلقين القلب في حال استغراقه في الشعور بكمال الرب وبما عاد من سفره في عالم الوحدة إلى عالم الأسباب ومقام التفرقة وقد كان يسمع بدايته واستجابة دعائه لسان ربه عن كيفية بيت الاستجابة وهي على غير السنة الكونية فأجابه بما أجابه وذلك قوله عز وجل ﴿فنادته الملائكة﴾

فلو البحر كان من معجزات موسى وقد قلنا في [رسالة التوحيد] إن الخوارق الجائزة عقلا أي التي ليس فيها اجتماع النقيضين ولا ارتفاعهما لا مانع من وقوعها بقدرة الله تعالى على نبي من الأنبياء ويجب أن نؤمن بها على ظاهرها

ولا يمنعنا هذا الإيمان من الاهتداء بسنن الله تعالى في الخلق واعتقاد أنها لا تتبدل ولا تتحول كما قال الله تعالى في كتابه الذي ختم به الوحي على لسان نبيه الذي ختم به النبيين فانتهى بذلك زمن المعجزات ودخل الإنسان بدين الإسلام في سن الرشد فلم تعد مدهشات الخوارق هي الجاذبة له إلى الإيمان وتقويم ما يعرض للفطرة من الميل عن الاعتدال في الفكر والأخلاق والأعمال كما كان في سن الطفولة النوعية بل أرشده تعالى بالوحي الأخير القرآن إلى استعمال عقله وتحصيل الإيمان بالله وبالوحي ثم جعل له كل إرشادات الوحي مبينة معينة مدللة حتى في مقام الأدب كما وضحت ذلك في [رسالة التوحيد] فإيمانك بما أيد الله تعالى به الأنبياء من الآيات تجذب قلوب أقوامهم الذين لم ترتق عقولهم إلى

(١) المصدر السابق جـ ٥ ص ٣

البرهان لا ينافي كون ديننا هو دين العقل والفطرة وكونه حتم عليه الإيمان بما يشهد له العيان من أن سنته تعالى في الخلق لا تبديل لها ولا تحويل

وزعم الذين لا يحبون المعجزات من المتهورين [illegible] عبور بني إسرائيل البحر كان [illegible] في البحر الأحمر [illegible] كان الجزر الذي عهد هناك شديدا تيسر للإنسان [illegible] بغير ما شيء ولما أتبعهم فرعون بجنوده وزعم قد عبروا البحر تأثرهم وكان [illegible] تحيص ثوائبه – وهي المياه التي تجري عقيب الجزر – فلما نجا بنو إسرائيل كان المد قد غطى وعلا حتى غرق المصريين

تحقق إنعام الله على بني إسرائيل ثم تهديد التوفيق لهم والخذلان لعدوهم، ولا ينافي في الامتنان به عليهم كونه ليس آية لموسى عليه السلام، فإن نعم الله بغير طريق المعجزات أعم وأكثر كذا قالوا [المتهورون المنكرون للمعجزات]

ولكن يدل على كونه آية له [لموسى] وصف كل فرق بأنه كالطود العظيم وإذا تيسر تأويل كل آيات أنفسه من القرآن فإنه يتعسر تأويل قوله تعالى في سورة الشعراء ﴿فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم﴾ الشعراء ٦٣ وهو الموافق لما في التوراة

* * *

﴿ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا﴾ النساء ١٢٣.

(١) المصدر السابق جـ٤ ص ١٨٣، ١٨٤

وإذا طبقنا المسألة على سنة الله التي لا تبديل لها ولا تحويل علمنا أن مصائب الدنيا تكون جزاء على ما يقصر فيه الناس من السير على سنن الفطرة وطلب الأشياء من أسبابها وإبقاء المضرات بالجنايات عليها ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم﴾ (الشورى ٣٠)

إن القول بنفي الرابطة بين الأسباب والمسببات جدير بأهل دين ورد في كتابه [لا تحيل] أن الإيمان وحده كاف في أن يكون للمؤمن أن يقول للجبل تحول عن مكانك فيتحول الجبل. يليق بأهل دين تعد الصلاة وحدها إذا خلص المصلي فيها كافية في قدرته على تغيير سنن الكواكب وقلب نظام العالم العنصري

وليس هذا الدين هو الإسلام

دين الإسلام هو الذي جاء في كتابه ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم﴾ (التوبة ١٠٥) ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل﴾ (الأنفال ٦٠) ﴿سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾ (الأحزاب ٦٢) وأمثالها

وليس من الممكن لمسلم أن يذهب إلى ارتفاع ما بين حوادث تكون من الترتيب في السببية والمسببية إلا إذا كفر بدينه قبل أن يكفر بعقله »

* * *

هكذا تحدث الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده عن علم السنن الإلهية علم الاجتماع الإسلامي والسياسة الدينية فكان أول داعية لتأسيس هذا العلم الذي ما زال ينتظر الاجتهادات والإبداعات التي تحقق أمنية الأستاذ الإمام التي تمناها قبل أكثر من قرن من الزمان

(١) المصدر السابق جـ٥ ص ٢٧٨

(٢) المصدر السابق جـ٣ ص ٥٠٢

١٠

السَّببيّة.. وعلاقة الأسباب بالمُسبَّبات

[هل يمكن أن يقول عالم مسلم: إنه لا علاقة بين وجود الولد ووجود والديه؟ أو بين جودة العمل وعلم العامل؟ وبين عزارة الثمر وخدمة الشجر؟!

هذا شيء لم يقل به أحد من علماء الإسلام وإلا لما قرأ واحد منهم كتابًا ولا خط في صحيفة سطرًا!

إن القول بنفي الرابطة بين الأسباب والمسببات جدير بأهل دين غير دين الإسلام!]

محمد عبده

أما الدعامة الرابعة من دعائم العقلانية الإسلامية، كما تجلت في إبداعات الإمام محمد عبده، فهي الموقف الإسلامي من السببية وعلاقة الضرورة القائمة بين الأسباب والمسببات، وهو موقف:

١- ناقد للوثنية التي تجهل السببية وعلاقة الأسباب بالمسببات.

٢- وناقد للنصرانية التي آلت إلى إنكار السببية وعلاقة الأسباب بالمسببات.

٣- ورافض للحتمية المادية التي تنكر جواز تغيير خالق الأسباب والمسببات للأسباب العادية، واستبدالها بأخرى غير عادية، ومن ثم خرق عادة الاقتران بين الأسباب والمسببات. وانطلاقاً من هذا الموقف الإسلامي تحدث الإمام محمد عبده عن السببية، فصاغ مقالاً متميزاً، يكفي - في هذا المقام - أن نقتبس منه هذه السطور:

■ «إن أصحاب النزعات الوثنية في خوف دائم مما لا يخيف لأنهم يعتقدون بثبوت السلطة الغيبية القاهرة لكل ما يظهر لهم منه عمل لا يهتدون إلى سببه ولا يعرفون تأويله.

■ أما ذو التوحيد الخالص فهو يعلم أنه لا فاعل إلا الله تعالى وأنه من رحمته قد هدى الإنسان إلى السنن الحكيمة التي تجري عليها في أفعاله، فإذا أصابه ما يكره بحث في سببه واجتهد في تلافيه من السنة التي سنها الله تعالى لذلك، فإن كان أمراً لا مرد له سلّم أمره فيه إلى الفاعل الحكيم»[1]

(١) المصدر السابق جـ ٤ ص ٢٧٦

■ ولقد اتفق المتكلمون المسلمون على أن التكليف بالأحكام الشرعية يعتمد التمكن من الإتيان بالمكلف به من حيث حال المكلف وصرحوا بأنه لم يقع تكليف بشيء إلا إذا تيسرت أسبابه وارتفعت الموانع منه

■ ولقد كان من هؤلاء المتكلمين أئمة تناول بحثهم كثيرا من الفنون كالطب وعلوم الجوائد الثلاثة الحيوان والنبات والمعدن والبراعة في هذه الفنون مبنية على الارتباط بين الآثار وما يقارنها في العادة مما هو مصدر لها في بادئ النظر فإذا حدث في الكون حادث سأل صاحب هذا المذهب عن سببه الذي جرت سنة الله بأن يكون معه وإن شئت قلت سأل عن السبب الذي أصدر الله وجوده عنده

وهل يمكن أن يقول المتكلم إنه لا علاقة بين وجود الولد ووجود والديه أو بين جودة العمل وعلم العامل وبين غزارة الثمر وخدمة الشجر؟ هذا شيء لم يقل به قائل منهم قط وإلا لما قرأ واحد منهم كتابا ولا خط في صحيفة سطرا »

■ « إن القول بنفي الرابطة بين الأسباب ومسبباتها جدير بأهل دين النصرانية ورد في كتابه الإنجيل أن الإيمان وحده كاف في أن يكون للمؤمن أن يقول للجبل تحول عن مكانك فيتحول الجبل يليق بأهل دين يعد الصلاة وحدها إذا خلص المصلي فيها كافية في اقتداره على تغيير سير الكواكب وقلب نظام العالم العنصري وليس هذا الدين هو دين الإسلام

(١) المصدر السابق جـ ٣ ص ٥٠٠ - ٥٠١

دين الإسلام هو الذي جاء في كتابه ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم﴾ التوبة ١٠٠ ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل﴾ الأنفال ٦٠ ﴿سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾ الأحزاب ٦٢ فلا يمكن لأهل هذا الدين وهو هو أن يقطعوا كل علاقة بين الأسباب في هذا العالم والمسببات ولهم أن ينبهوا على أرباب دين الدين الآخر (النصرانية) - بأن دينهم لم يوضع أساسه على وعث الخليط من الخوارق لا يلبث أن يخسف بالسالك فيه إذا سال عليه سيل الدليل وإنما وضع الإسلام على مستقر من الحقائق لا يتزلزل بالقائم عليه مهما عظم القال والقيل

وليس من الممكن لمسلم أن يذهب إلى ارتفاع ما بين حوادث الكون من الترتيب في السببية والمسببية إلا إذا كفر بدينه قبل أن يكفر بعقله

■ «إن سوء السوء مبدأ وعاقبة» هو ترك الأسباب الطبيعية التي قضت حكمة الباري بربط المسببات بها وذلك اعتمادا على أشخاص من الموتى أو الأحياء نظرا بل يتوهم أن لهم نصيبا من السلطة الغيبية والتصرف في الأكوان بدون اتخاذ الأسباب ومثله اتخاذ رؤساء في الدين يوجد بقولهم ويعتمد على فعلهم من غير أن يكون بيانا وتبليغا لما جاء من عند الله ورسوله فإن في هذين النوعين من السوء إهمالا لنعمة العقل وكفرا بالمنعم بها، وإعراضا عن سنن الله تعالى وجهلا بأطرادها وصاحبه كمن يطلب من السراب الماء أو ينعق بما لا يسمع غير الدعاء والنداء وهذا شأن متحدي الأنداد

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٥٠٣

(٢) المصدر السابق جـ ٤ ص ٤٠٩

■ «إن للأسباب مسببات لا تعدوها بحكمة الله في نظام الخلق والدين لا يسمح للناس بأن يتركوا الحرث والزرع ويدعو الله تعالى أن يخرج لهم الحب من الأرض بغير عمل منهم ولا أن ينفروا إلى الحرب والمدافعة عن الملة والبلاد عزلا اتكالا على الله واعتمادا على أن النصر بيده ومن يترك السعي والكسب ويقول يا رب ألف جنيه فهو غير داع وإنما هو خاطئ ومثل ذلك المريض لا يراعي الحمية ولا يتخذ الدواء ويقول رب اشفني وعافني كأنه يقول اللهم بطل سنتك التي قلت إنها لا تبدل ولا تحول لأجلي إن الطلب من الله تعالى إنما يكون باتباع سننه في الأسباب والمسببات والتوجه إليه تعالى واستمداد المعونة والتوفيق منه بالهداية إلى ما يعجز العبد عنه

* * *

هكذا صاغ حكيم الإسلام الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده مقالة في السببية وعلاقة الأسباب بالمسببات وبه كتمت الدعائم الأربع التي أقام عليها نظرية العقلانية الإسلامية تلك التي أثمرتها وميزتها الوسطية الإسلامية الجامعة

فلأن الوسطية الإسلامية جامعة، رأيت ثمرتها في نظرية الهدايات الأربع

■ التي ترفض الانغلاق على ظواهر النصوص ومع ذلك لا تهمل النصوص

■ والتي لا تكتفي بالعقل والتجربة الحسية كحال الوضعية الغربية دون أن تهمل العقل أو التجربة

(١) المصدر السابق جـ٤ ص ٣٨٨، ٣٨٩، ٤٧٣، ٥١١

■ والتي لا تنحصر في الوجدان وخطرات القلوب وإلهاماتها، وإن تهمل علم القلوب والوجدانات، وإنما تجمع بين جميع هذه الهدايات ليس على طريق المحاورة، وإنما تتراءى وتنم عن قشعر مريح فكرياً هو ثمرة واحدة لجميع واجتماع هذه الهدايات.

الأمر الذي جعل للعقل هذا المكان المتميز والعالي والمرموق، فهو جوهر الإنسان، وأثمن ما فيه، حتى عد الإنسان به كيانا عقليا، لكن دون بالغ العقل، فهو - على عظمته - ملكة من ملكات الإنسان تسبي الإدراك، ولا يحقق وحده السعادة المرجوة للإنسان في عالم الشهادة فضلا عن وقوفه عاجزا أمام أسرار عالم الغيب، وأمام معاليق كنه كثير من حقائق هذا الوجود.

إنها العقلانية المؤمنة التي يستدعيها «النقل» ويحث عليها وتنسب المقابلة له، والثائرة عليه، فالمقابل للعقل في الإسلام ليس «النقل»، وإنما هو الجنون...

وهي التي لا تكتفي بالعقل والتجربة، فتثمر «خبراء» لا قلوب لهم.

ولا تكتفي بالنقل وحده، فتثمر «حشوية» لا عقول لهم.

ولا تقف عند خطرات القلوب وحدها، فتثمر «دراسات» صالحين ترجى دعوتهم لكن لا تقبل شهادتهم.

* * *

١١

مقال فى السببية.. وعلاقة الأسباب بالمُسبَّبـــات

[فى هذه الصفحات جمعنا من الأعمال الكاملة للامام محمد عبده، ما كتبه عن السببية وعلاقة الأسباب بالمسببات وكانت هذه المقالة، التى تزيل اللبس القائم حول هذه القضية فى بعض دوائر الفكر الفلسفى المعاصر

فهناك فارق بين «الحتمية» وبين الرؤية الإسلامية «للسببية» وهناك اتهامات باطلة توجه للفكر الإسلامى ولعدد من علماء الإسلام حول الموقف من علاقة الضرورة بين الأسباب والمسببات تأتى هذه «المقالة» لترد هذه الاتهامات ولتؤسس لفلسفة إسلامية متوازنة فى هذا الموضوع الهام]

إذ كانت الوثنية كمذهب الصدفة لا تعرف السببية ولا علاقة الضرورة بين الأسباب والمسببات، فإن التوحيد الإسلامي ينكر ذلك ويجمع كل علماء الإسلام على الإيمان بالسببية، وبعلاقة الضرورة بين وجود الأسباب ووجود المسببات المصاحبة لها أو الناتجة عنها.

كذلك يجمع علماء الإسلام على رفض الحتمية الجبرية التي تنكر مكانية قدرة الله سبحانه وتعالى - خالق الأسباب والمسببات على تغيير المعتاد، وذلك بخلق أسباب غير معتادة تثمر مسببات غير معتادة، فيغير بذلك المعتاد إلى المعجز غير المعتاد، وذلك عندما يريد سبحانه ذلك كما هو معروف في تأييده للرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

ولأن الإيمان بالسببية، وعلاقة الضرورة بين الأسباب والمسببات هو مما أجمع عليه علماء الإسلام فلقد أخطأ الذين زعموا أن حجة الإسلام «أبو حامد الغزالي» (٤٥٠-٥٠٥هـ/١٠٥٨-١١١١م) قد أنكر السببية وعلاقة الضرورة بين الأسباب والمسببات، فما أنكره الغزالي هو «الحتمية - الجبرية» التي تصادر مكانية القدرة الإلهية على تغيير عادة الارتباط الضروري بين الأسباب والمسببات وذلك بخلق أسباب غير معتادة تحدث مسببات غير معتادة، وفق نظام معجز غير معتاد.

لقد أنكر الغزالي في كتابه «تهافت الفلاسفة» فوز الفلاسفة «بالحتمية المطلقة» التي لا تتخلف، في علاقة الأسباب بالمسببات وأعلن أن «الضرورة» التي سماها «الاقتران» قائمة بين الأسباب والمسببات، اللهم إلا إذا أراد مسبب الأسباب وخالقها إظهار «الإعجاز» فإنه قادر على إخلال القوانين غير المعتادة مجرى الأسباب المعتادة ليجري بها العادة والاقترانات المعتادة وعادة

الغزالي في هذه القضية لا تدع مجالا للشك في أن هذا هو مراده، فهو يقول: «إننا نسلم أن النار خلقت خلقة إذا لاقاها قطنتان متماثلتان أحرقتهما ولم تفرق بينهما إذا تماثلتا من كل وجه». ثم يضيف حديثه عن الإيمان بقدرة مسبب الأسباب على خرق هذه الاقترانات المعتادة، بإيجاد أسباب غير معتادة، فيقول مستطرد: «ولكن مع هذا يجوز أن يلقى شخص في النار فلا يحترق، إما بتغيير صفة النار أو بتغيير صفة الشخص فيحدث من الله تعالى أو من الملائكة صفة في النار تقصر سخونتها على جسمها بحيث لا تتعداها وتبقى معها سخونتها، وتكون على صورة النار حقيقتها أو يحدث في بدن الشخص صفة، ولا يخرجه عن كونه لحما وعظما فيدفع أثر النار».

فالغزالي لا ينكر ضرورة عمل الأسباب في المسببات وإنما «يجوز استبدال الأسباب بأخرى توقف عمل الأولى وتعمل هي بدلا منها، وكما أن الجسم لا يحترق إذا هو طي بمادة عازلة، كالطوب الذي يجذب عنه الغزالي قول العقلانية المؤمنة «يجوز استبدال الأسباب من قبل مسبب الأسباب سبحانه وتعالى وذلك إيمانا بمقدرات الله التي لم نشاهدها جميعها فلا ينبغي إنكار إمكانها والحكم باستحالتها» - كما يقول الغزالي.

وإذا كان البعض قد أساء فهم موقف الغزالي فحسب أن إنكار «الحتمية المطلقة» هو إنكار للسببية وعلاقة الضرورة بين الأسباب والمسببات، فإن موقف ابن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥هـ ١١٢٦ - ١١٩٨م) من هذه القضية - في كتابه (تهافت التهافت)[1] - هو نفس موقف الغزالي الذي هو موقف جمهور علماء الإسلام، فابن رشد مع علاقة الضرورة بين الأسباب والمسببات وهو [illegible]

(١) الغزالي (تهافت الفلاسفة) ص ٦٧، ٦٨، طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣م

هنا فاعلاً وراء الأسباب المعتادة له في المسببات فعل، بل إنه هو فاعل وموجد هذه الأسباب. ويعتبره ابن رشد قرينة «لا ينبغي أن يشك في أن هذه الموجودات قد يفعل بعضها بعضاً ومن بعض وأنها ليست مكتفية بأنفسها في هذا الفعل بل بفاعل من خارج، فعله شرط في فعلها بل في وجودها، فضلاً عن فعلها. ولا يشك أحد من الفلاسفة في أن الإحراق الواقع في القطن من النار مثلاً، والنار هي الفاعلة له لكن لا بإطلاق بل من قبل مبدأ من خارج هو شرط في وجود النار، فضلاً عن إحراقها».

فلا خلاف بين علماء الإسلام في السببية ولا في علاقة الضرورة بين الأسباب والمسببات، وإنما خلاف علمائنا قائم مع الحاسبين «بالحتمية المطلقة» لأن مذهبهم هو يجعل المسببات مفعولاً للأسباب المادية وحدها، متكرين بذلك قدرة خالق هذه الأسباب ومسببها على إحلال الأسباب غير المعتادة محل هذه الأسباب المعتادة.

ولقد انطلق الإمام محمد عبده من عقيدة التوحيد التي حكمت الموقف الإسلامي في هذه القضية، فصاغ مقالته في السببية وعلاقة الأسباب بالمسببات، ورأى أن الوثنية كمذهب الصدفة لا تعرف السببية، بينما التوحيد الإسلامي هو المركز لقيام السببية التي هي شرط للإبداع الإنساني في مختلف مناحي الحياة.

■ «فأنت ترى أصحاب النزعات الوثنية في خوف دائم مما لا يخيف، لأنهم يعتقدون بثبوت السلطة الغيبية القاهرة لكل ما يظهر لهم منه عمل لا يهتدون إلى سببه ولا يعرفون تأويله، وأما ذو التوحيد الخالص فهو يعلم أنه لا فاعل إلا الله تعالى وأنه من رحمته

١ ابن رشد [تهافت التهافت] ص ١٢٥ طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣م

قد هدى الإنسان إلى السنن الحكيمة التي يجري عليها في أفعاله فإذا أصابه ما يكره بحث في سببه واجتهد في تلافيه من السنة التي سنها الله تعالى لذلك فإن كان أمرا لا مرد له سلم أمره فيه إلى الفاعل الحكيم فلا يجزع ولا يضطرب لأن سنده قوي عزيز والقوة التي يلجأ إليها كبيرة لا يعجزها شيء فإذا نزل به سبب الحزن أو عرض له مقتضى الخوف لا يكون أثرهما إلا كما يطيف الخاطر بالبال ولا يلبث أن يعرض له الزوال ﴿الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ الرعد ٢٨

■ وإذا كانت المسيحية في الصورة التي أتت إليها - قد تحفظ بأنوثيته في أفكار السببية فإن الجميع المتكلمين المسلمين قد اتفقوا على أن خالق العالم مختار ثم انقسموا إلى فريقين عظيمين

فالقدرية منهم، ويسمون بالمعتزلة أيضا قالوا إن الخالق وضع ليكون نظاما تنطبق أصوله على مصاب المخلوقين وأوجد في المخلوقين قوى أو قدرا يصدر عنها آثارها بطريق التوليد والسببية وبطريق الإرادة والاختيار

والفريق الآخر وهو الذي يرى إسناد الآثار إلى الخالق مباشرة لم يقطع العلاقة بين الأسباب الظاهرة ومسبباتها بل قال إنه يصدر وجود المسبب عند وجود السبب فلا يقال إن الأكل مثلا هو الذي يحدث الشبع أو الشبع شيء يحدثه الله عند الأكل ولكنه لا يحدثه عند الجوع إلا إذا أراد أو يحرق النظام الذي جرت به سنته لأمر عظيم يريد توجيه النفوس إليه وبهذا اتفق جميع المتكلمين على أن التكليف بالأحكام الشرعية يعتمد الممكن من الاختيار

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ ٤ ص ٢٧٦

بالمكلف به من حيث حال المكلف وصرحوا بأنه لم يقع تكليف بشيء إلا [illegible] تيسرت أسبابه وارتفعت الموانع منه غير أنهم يلقبون هذه الأسباب بالعادية لأنه ليس من الواجب على الخالق أن يتبرمها مع اعتقادهم بأنه قررها وجرت سنته بها وقلبوا ما يحدث في العالم مخالفًا لها بخارق العادة

هذا الفريق من المتكلمين يستند في إثبات صفة العلم لله تعالى إلى ما في هذا العالم من النظام وإلى ما حواه ذلك النظام من الأسرار والحكم وهل يتأتى لهذا الاستناد منهم إن لم يقولوا بوجود العلاقة بين الأسباب ومسبباتها؟

كان من هذا الفريق أئمة تناول بحثهم كثيرًا من الفنون كالطب وعلوم المواليد الثلاثة الحيوان والنبات والمعدن وكيف يتيسر لقائل أنه لا علاقة بين الأسباب والمسببات أن يبرع في فنون تداولها على الارتباط بين الأثر وما يقارنها في العادة مما هو مصدر لها في بادئ النظر؟!

وقد حدث في الكون حادث أمر صاحب هذا المذهب عن سنته الذي جرت سنة الله بأن يكون معه وإن شئت قلت سنته عن السبب الذي أصدر الله وجوده عنده

وهل يمكن أن يقول المتكلم أنه لا علاقة بين وجود الولد ووجود والديه؟ وبين جودة العمل وعلم العامل؟ وبين غزارة الثمر وخدمة الشجر؟ هذا شيء لم يقل به قائل منهم قط وإلا لما قرأ واحد منهم كتابًا ولا خط في صحيفة سطرًا لأنه لا علاقة بين المطالعة والفهم ولا بين التحرير والأفهام [illegible]

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٤٩٩

■ «إن القول بنفي الرابطة بين الأسباب ومسبباتها جدير بأهل دين [illegible] – ورد في كتابه [illegible] الإنجيل [illegible] أن الإيمان وحده كاف في أن يكون للمؤمن أن يقول للجبل تحول عن مكانك فيتحول الجبل [illegible] بأهل دين بعد الصلاة وحدها إذا أخلص المصلي فيها كافية في قدرته على تغيير سير الكواكب وقلب نظام العالم العنصري، وليس هذا الدين هو دين الإسلام

دين الإسلام هو الذي جاء في كتابه ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم﴾ التوبة ١٠٥ ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل﴾ الأنفال ٦٠ ﴿سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾ الأحزاب ٦٢ وأمثالها ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾ [illegible] ١٩٠ [illegible] فلا يمكن لأهل هذا الدين وهو هو أن يقطعوا كل علاقة بين الأسباب في هذا العالم والمسببات ولهم أن ينبهوا على [illegible] ذلك الدين الآخر بأن دينهم لم يوضع أساسه على وعد – (تخبيط ومشقة وعسر) – من الخوارق لا يلبث أن يخسف بالسالك فيه إذا [illegible] عنه سبيل [illegible] وإنما وضع على مستقر من الحقائق لا يتزلزل بالقائم عليه مهما عظم [illegible] وليس من الممكن المسلم أن يذهب إلى [illegible] بين حوادث الكون من الترتيب في السببية والمسببية إلا إذا كفر بدينه قبل أن يكفر بعقله

نعم إن فساد على عقائد بعض المنتسبين إلى أئمة هذا المذهب [illegible] وأساءوا الظن بالقدر وتظاهروا بترك الأسباب في أقوالهم وإن كانوا أشد الناس تمسكا بها في [illegible] أعمالهم وتعلق من الخوارق بحبل واهن ميلا إلى أهواء من جاورهم من الجبل [illegible]

الناظرون في قذائف أقوالهم أن هذه الأوهام مما بُني عليه اعتقاد أسلافهم فلا يغترن بعد ذلك مغتر بما يظن أولئك الناظرون، ولا بما يتوهمه هؤلاء الواهمون ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾ الصافات ١٨٠

■ «إن أسوأ السوء مبدأ وعاقبة» هو ترك الأسباب الطبيعية التي قضت حكمة الباري بربط المسببات بها وذلك اعتماداً على أشخاص من الموتى أو الأحياء يظن بل يتوهم أن لهم نصيباً من السلطة الغيبية والتصرف في الأكوان بدون اتخاذ الأسباب ومثله اتخاذ رؤساء في الدين يوجد بقولهم ويعتمد على فعلهم من غير أن يكون بيان وتبليغ لما جاء من عند الله ورسوله فإن في هذين النوعين من السوء إهمالاً لنعمة العقل وكفراً بالمنعم بها وإعراضاً عن سنن الله تعالى وجهلاً بأطرادها وصاحبه كمن يطلب من السراب الماء أو يتبعه بما لا يسمع غير الدعاء والنداء وهذا شأن متخذي الأنداد[2]

■ إن للأسباب مسببات لا تعدوها بحكمة الله في نظام الخلق وإن الله تعالى فعالاً خاصة به فطلب المسببات من أسبابها ليس من اتخاذ الأنداد في شيء وإن هناك أمور تخفى عليك أسبابها وتعمى عليك طرق طلابها فتجد عليك بورشاد الدين والفطرة أن تلجأ فيها إلى ذي القوة الغيبية، وتطلبها من مسبب الأسباب لعله بعنايته ورحمته يهديك إلى طريقها أو يبدلك خيراً منها وتجد مع هذا بذل الجهد والطاقة في العمل بما يستطيع من الأسباب حتى لا يبقى في الإمكان شيء مع اعتقادك بأن الأسباب كلها من قصد الله تعالى

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ٢٠٥ ٣٠٥

(٢) المصدر السابق جـ٤ ص ٤٠٩

عينا ورحمة بنا إذ هو الذي جعلها طرقا للمقاصد، وهدانا إليها بما وهبنا من العقل والمشاعر.

لا يسمح الدين للناس بأن يتركوا الحرث والزرع ويدعوا الله تعالى أن يخرج لهم الحب من الأرض بغير عمل منهم أحدا بظاهر قوله ﴿أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون﴾ الواقعة ٤ وإنما يهديهم إلى القيام بجميع الأعمال الممكنة لإنجاح الزراعة من الحرث والتسميد والبذر والسقي وغير ذلك وأن يتكلوا على الله تعالى بعد ذلك فيما ليس بأيديهم ولم يهدهم لسببه بكسبهم كإنزال الأمطار وإفاضة الأنهار ودفع الحوائج فإن استطاعوا شيئا من ذلك فعليهم أن يطلبوه بعملهم لا بألسنتهم وقلوبهم، مع شكر الله تعالى على هدايتهم إليه وإقدارهم عليه.

كذلك يحظر الدين عليهم أن ينفروا إلى الحرب والمدافعة عن الملة والبلاد عزلا أو حاملي سلاح دون سلاح العدو المعتدي عليهم اتكالا على الله تعالى واعتمادا على أن النصر بيده، بل يأمرهم أن يعدوا للأعداء ما استطاعوا من قوة ويتكلوا بعد ذلك في الهجوم والإقدام على عناية الله تعالى بتثبيت القلوب والأقدام وغير ذلك من ضروب التوفيق والإلهام فمن قصر في اتخاذ الأسباب اعتمادا على الله فهو جاهل بالله، ومن التجأ إلى ما ليس بسبب من دون الله فهو مشرك بالله.

■ ﴿أجيب دعوة الداع إذا دعان﴾ البقرة ١٨٦

لقد استعاذ النبي ﷺ من الطمع في غير مطمع فمن ترك السعي وانكسب ويقول بارك الله فيه فهو غير داع وإنما هو جاهل ومتر

١) المصدر السابق جـ ٤ ص ٣٨٨-٣٨٩

ذلك المريض لا يراعي الحمية ولا يتخذ الدواء ويقول: رب اشفني وعافني كأنه يقول: اللهم بطل سنتك التي قلت إنها لا تبدل ولا تحول لأجلي، وكم استجاب الله لنا من دعاء وكشف عنا من بلاء ورزقنا من حيث لا نحتسب ولا نتخذ الأسباب والله تعالى يعلم ما في أنفسنا وما تنطوي عليه سرائرنا.

وقالت الصوفية: إن المراد بالدعاء فزع القلب إلى الله وشعوره بالحاجة إلى معونته، والتجاؤه إليه، ويحتجون بما روي في قصة إبراهيم عليه السلام من أن جبريل سأله قبل أن يلقى في النار: ألك حاجة؟ قال: أما إليك فلا، قال: فادع الله، قال: حسبي من سؤالي علمه بحالي.

إن الطلب من الله تعالى إنما يكون باتباع سنته في الأسباب والمسببات، والتوجه إليه تعالى واستمداد المعونة والتوفيق منه، لتهديه إلى ما يعجز العبد عنه، وعلى هذا يتخرج تفسير الحسن البصري لقوله تعالى: ﴿وقنا عذاب النار﴾ البقرة ١ - ٢ بقوله: أي احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية إليها، فطلب الحياة الحسنة في الدنيا يكون بالأخذ بأسبابها المجربة في الكسب والنظام في المعيشة، وحسن معاشرة الناس بآداب الشريعة والعرف، وقصد الخير في الأعمال كلها، وتوقي الشرور كلها، وطلب الحياة الحسنة في الآخرة يكون بالإيمان الخالص ومكارم الأخلاق والعمل الصالح بقدر الاستطاعة، وطلب الوقاية من النار يكون بترك المعاصي واجتناب الرذائل والشهوات المحرمة، مع القيام بالفرائض المحتمة.

(١) المصدر السابق جـ ٤ ص ٤٧٣.

هذا هو الطلب بلسان القلب والعمل، وأما الطلب بلسان المقال فهو يصدق بما يذكر القلب بأن هذه الأسباب من الله، فالسعي لها مع الإيمان هو عين الطلب من قبضه وإحسانه، مضت سنته بأن يعطي بها فضلاً منه ورحمة لا بخوارق العادات التي لا يعلم محلها وحكمتها غيره، وأنه لا يرجع إلى سواه في الهداية إلى ما خفي، والمعونة على ما عسر.»[1]

■ «وأما ما اشتهر على ألسنة المدعين للتصوف في معنى قوله تعالى ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾ (البقرة ٢٨٢) من أن التقوى تكون سبباً للعلم، وبنوا على ذلك أن سلوك طريقتهم وما يأتونه فيها من الرياضة وتلاوة الأوراد والأحزاب يثمر لهم العلوم الإلهية وعلم النفس وغير ذلك من العلوم بدون تعلم، فقد فتح هذا الزعم للجاهلين الذين يلبسون لباس الصلاح دعوى العلم بالله وفهم القرآن والحديث ومعرفة أسرار الشريعة من غير أن يكونوا قد تعلموا من ذلك شيئاً والعامة تسلم لهم بهذه الدعوى وتصدق قولهم أن الله هو الذي تولى تعليمهم، ويسمون علمهم هذا بالعلم اللدني»

على أن استدلالهم بهذه الآية ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾ — مردود من وجهين:

أحدهما: أنه لا يرضى به سيبويه، وله الحق في ذلك لأن عطف (يعلمكم) على (اتقوا الله) يدل في أن يكون جزاء له ومرتباً عليه، لأن العطف يقتضي المغايرة، ولو قال (يعلمكم) بالجزم لكان مفيداً لما قالوه، وكذلك لو كان العطف بالفاء أو اتصل بالفعل لام التعليل

(١) المصدر السابق جـ ١ ص ٥١١

الثاني أن قولهم هذا عبارة عن جعل المسبب سببا والفرع أصلاً والنتيجة مقدمة، فإن المعروف المعقول أن العلم هو الذي يثمر التقوى فلا تقوى بغير علم، فالعلم هو الأصل الأول، وعليه المعول فللعلم تأثير في الإرادة بتوجيهها إلى العمل الصالح وصرفها عن العمل القبيح وتلك هي التقوى.

ونحن لا ننكر العلم الذي نسميه لدنيًّا وإنما ننكر أن يكون غاية لذلك الطريق الجائر الذي يشترط فيه الجهل بقول إن العلم بالله تعالى، والعلم بالشرع والعمل به مع الإخلاص، قد يصرف العالم العامل المخلص إلى الله تعالى حتى يكون كالمنفصل بقلبه وروحه عن العالم الطبيعي، وقد يحصل له عند ذلك إشراف على ما لا يشرف عليه غيره من أسرار الحكمة الإلهية والتحقق ببعض المعارف الغيبية فيعلم مما قصه الله علينا من خير الآخرة والملائكة ما لا يعلمه كل ناظر في معاني الألفاظ والأساليب في الكتاب.

وأين هذا مما تدعيه أغوار الجهل وأعداء العلم؟"

* * *

(١) المصدر السابق جـ٤ ص ٧٦٦

١٢

التجديد الدينـــى

[يجب تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف هذه الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع فى كل معارفه إلى ينابيعها الأولى

والنظر إلى العقل باعتباره قوة من أفضل القوى الإنسانية، بل هى أفضلها على الحقيقة]

محمد عبده

في أحرجت حياة الأستاذ الإمام، وعندما شرع في كتابة فصول يترجم فيها لحياته ويسجل فيها سيرته، حدد الأهداف التي ارتفع بها صوته وبذل في سبيل تحقيقها جهده وحياته، في ثلاثة أهداف:

١- الإصلاح الديني وتحرير الفكر من قيد التقليد.

٢- الإصلاح اللغوي يجعل حاضرنا اللغوي والأدبي متصلا بالعصر الذهبي وتخطي عصور الركاكة والعجمة التي غرق فيها أدبنا في الشكليات والزخارف، والمحسنات.

٣- الإصلاح السياسي (قبل أن يهجر السياسة ويتفرغ للهدفين الأولين).

والرجل قد حدد هدفه من الإصلاح الديني عندما قال عنه: «إنه يعني تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف هذه الأمة قبل ظهور الخلاف والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى واعتباره ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لترد من شططه وتقلل من خبطه وخبطه ليتم حكمه الله في حفظ نظام العالم الإنساني وإنه على هذا الوجه يعد صديقا للعلم باعثا على البحث في أسرار الكون داعيا إلى احترام الحقائق الثابتة ومطالبا بالتعويل عليها في أدب النفس وإصلاح العمل.. كل هذا أعده أمرا واحدا.

وقد خالفت في الدعوة إليه رأي الفئتين العظميين اللتين يتركب منهما جسم الأمة طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم وطلاب فنون هذا العصر ومن هو في ناحيتهم».

١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده جـ٢ ص ٣٠٨

ونحن لا نريد أن نقبض في عرض البناء الفكري شبه المتكامل الذي أقامه الأستاذ الإمام في هذا الميدان ولكن الذي نود الإشارة إليه هنا هو تقدير الأستاذ الإمام للعقل الإنساني، ومكانته وقدراته في البحث والنظر والوصول إلى حقائق الأشياء في هذا الكون وهذه الحياة حتى إنه قد جعل منه المرتكز الأول والأساسي للنشاط الإنساني في حقل التربية والتعليم وهذه الإشارات التي نود إيرادها هنا عن مقام العقل في الإصلاح الديني عند الأستاذ الإمام يمكن أن نوجزها في عدد من النقاط وذلك مثل

١ - إعلاؤه شأن العقل في تفسير القرآن وهو كتاب الدين الأول والأساسي ورأيه في وجوب أن يطرح الذين يريدون تفسير القرآن تفسيرا حديثا مستنيرا، أن يطرحوا جانبا «رؤية» السابقين من المفسرين وأن يتزودوا فقط بالأسلحة والأدوات اللغوية ومعلومات السيرة النبوية، ومعارف التاريخ الإنساني عن حياة الكون والشعوب التي تعرض لها القرآن الكريم

فهو يعتبر أن «رؤية» المفسرين السابقين قد ارتبطت بالمستوى العقلي ودرجة العلم التي بلغوها وتحصلت لمجتمعاتهم وبيئاتهم الثقافية وليس بالضرورة أن يكون عقلنا واقفا عندما بلغوه فقط ولا أن تكون حصيلتنا الفكرية هي فقط ما حصلوه وهو بذلك يحدد منهجه في تفسير القرآن ويدعو إليه عندما يخاطب أحد أعضاء جمعية العروة الوثقى)، فيقول له «داوم على قراءة القرآن وتفهم أوامره ونواهيه ومواعظه وعبره كما كان ينبني على المؤمنين والكافرين أمام الوحي وحاذر النظر إلى وجوه التفاسير ألا تفهم لفظ مفرد غاب عنك مراد العرب منه أو ارتباط مفرد بآخر خفي عليك منصبه ثم اذهب إلى ما يشخصك القرآن إليه واحمل نفسك على ما

تحمل عليه وضم إلى ذلك مطالعة السيرة النبوية واقفا عند الصحيح المعقول حاجزا عينيك عن الضعيف والمبذول »

٢ - علاوة شأن العقل كقوة من قوى الإنسان عند مقارنته بالقوى الأخرى التي يتمتع بها هذا الإنسان، والأستاذ الإمام يقف في هذا الأمر قريبا جدا من موقف الفلاسفة الإلهيين ومنهم تيار العقلانية الإسلامية بين مدارس المتكلمين المسلمين، فهو يعتبر كل النتائج التي يصل إليها العقل سبيلا يوصل إلى ذات الله أي أن طريق العقل هو طريق معرفة الله ولذلك فهو يقول: «إن العقل من أجل القوى بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها والكون جميعه هو صحيفته التي ينظر فيها وكتابه الذي يتلوه وكل ما يقرأ فيه فهو هداية إلى الله وسبيل للوصول إليه. فليس هذا إلا صفحات في هذا الكون محصور على العقل الإنساني، يطالعها ويرى فيها ما يراه ذلك. الحدود التي تحدد نطاق النظر العقلي هي حدود الفطرة» لا النصوص المأثورة» فالله قد أطلق للعقل البشري أن يجري في سبيله الذي سنته له الفطرة بدون تقييد. وما ذلك إلا لأن العقل قوة من أفضل القوى الإنسانية بل هي أفضلها على الحقيقة »[2]

٣ - وفيما يتعلق بالنصوص المأثورة عن السابقين، يفرق الأستاذ الإمام ما بين القرآن وبين غيره من النصوص. ففيما يتعلق بغير القرآن من النصوص لا يرى الرجل النص حصانة يعلو من شأنه على شأن العقل وما يصل إليه من براهين ومعطيات ذلك الرواة ورجالات السند لا نستطيع نحن بما لدينا من معلومات [illegible]

(١) المصدر السابق جـ١ ص ٥٨٩

(٢) المصدر السابق جـ٣ ص ٢٩٨

يجعل من مروياتهم هذه حجة تعلو حجة العقل الذي هو أفضل القوى الإنسانية على الإطلاق. وعن قيمة هذه الأسانيد يتحدث الأستاذ الإمام إلى أحد علماء الهند فيقول له: «ما قيمة سند لا أعرف لنفسي رجاله ولا أحوالهم ولا مكانهم من الثقة والضبط وإنما هي أسماء تتلقفها المشايخ بأوصاف تقلدهم فيها ولا سبيل لنا إلى البحث فيما يقولون؟» والأستاذ الإمام لا يكتفي في هذا الباب الذي تدخل فيه أحاديث الآحاد وهي أغلب ما روي من أحاديث لا يكتفي بثقة الراوي فيمن روى عنه أن يصيب ابنو فرانيا نحن مقومات ثقتنا في هؤلاء الرواة وهو أمر مستحيل فيقول: إن ثقة الناقل بمن ينقل عنه حالة خاصة به ولا يمكن لغيره أن يشعر بها حتى يكون له مع المنقول عنه في الحال مثل ما للناقل معه فلا بد أن يكون عارفا بأحواله وأخلاقه ودخائل نفسه ونحو ذلك مما يطول شرحه ويحصل الثقة للنفس بما يقول القائل[2]. وهكذا لا سبيل أمامنا ولا مفر من عرض هذه «المأثورات» على القرآن فما وافقه كان القرآن هو حجة صدقه وما خالفه فلا سبيل لتصديقه وما خرج عن الحالتين فالمجال فيه لعقل الإنسان مطلق مفتوح.

أما فيما يتعلق بنص القرآن فإن الأستاذ الإمام يسمو به عن مواطن الاشتباه ويرتفع به عن منازل الجدل، لا يفرض ظواهر آياته على معطيات العقل وبراهينه ومنجزات العلم وتمرينه وإنما بتحديد الإطار الذي يسلكهم فيه الإنسان بآيات القرآن الكريم والإطار الذي يهتدي فيه الإنسان بالعقل والعلم دون أن يقع في حرج المخالفة

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ١٩٨

(٢) المصدر السابق جـ٤ ص ٦٨، ٦٩

بنصوص القرآن «فالقرآن كتاب دين ولا وقبل كل شيء وهو في تعرضه لآثار الله في الأكوان لم يتعرض لها تعرض المدلي بالحقيقة وإنما تعرض المستهدف للعبرة والعظة وعندما تعرض للحديث عن الطبيعة لا يعرض لها عرض مقرر للقواعد العلمية الداعي إلى الإيمان والالتزام بهذه القواعد وإنما عرض من يستخدم هذه الأمور وسائل للبرهنة والاستدلال على وجود الفاعل في هذا الكون وقدرته ووحدانيته «فالقرآن يذكر إجمالا من آثار الله في الأكوان تحريكا للعبرة وتذكيرا بالنعمة وحفزا للفكرة لا تقريرا لقواعد الطبيعة، ولا إلزاما باعتقاد خاص في الخليقة وهو في الاستدلال على التوحيد لم يفارق هذا السبيل»

وهو يشير في هذا النص إلى محاولات البعض تكذيب نصوص القرآن التي عرضت لقصة الخليقة نشأة الحياة الإنسانية وقصة آدم وذلك بعرضها على نظريات العلم في هذا الميدان فيذكر صراحة أن القرآن لا يلزم باعتقاد خاص في هذا الأمر وأن آياته في هذا الموضوع لا تقرر لطبيعة القواعد، وإنما هي مسوقة لأهداف إلهية غايتها الهداية والموعظة وضرب الأمثال كي تتحرك الطاقات الخيرة والعاقلة في الإنسان إلى ما يحقق السعادة بنوعه ماديا ومعنويا

ونحن إذا شئنا أن «نصنف» موقف الأستاذ الإمام هذا بين مواقف المفكرين، نستطيع أن نقول إن الرجل كان صاحب نظرة «سلفية عقلية» تميز بها عن مواقف «السلفيين» الذين اكتفوا بالموقف «السلفي» وعن «العقلانيين» الذين انطلقوا من منطلق العقل فقط لا غير

(١) المصدر السابق جـ ٣ ص ٣٧٩

فأعلن الذين اتخذوا الموقف السلفي أنهم قد أعلنوا من قدر النصوص المأثورة عن الأولين على قدر العقل، وهذا ما رفضه الأستاذ الإمام عندما أعلا من قدر العقل واعترف له بمكانه الممتاز بين القوى الإنسانية المختلفة.

وأعلن الذين انطلقوا من منطلق العقل فقط قد هدروا قيمة النصوص المأثورة دون تمييز بين هذه النصوص، وهذا ما لم يصنعه الأستاذ الإمام عندما ميز بين ما هو متواتر لا يرقى إليه الشك مثل القرآن الكريم، وبين ما جاءت بواسطة رواة لا نستطيع التأكد من صدقهم وأسانيد لا نملك التحقق من سلامتها ووفائها بالمطلوب. فالرجل بدعواتي السلفية يعود بنا إلى ينابيع الدين النقية ونصوصه البكر وحقائقه الجوهرية، وهو بدعواتي لا ينظر في هذه المنابع الأولى بملكة العقل العصري المستنير، وأن يسقط لذلك أساطير الأولين، وأن يرفض بعد ذلك كل ما يتعارض مع معطيات العقل العصري المستنير بعد نظره وبحثه فيما هو جوهري وبكر وبقي من عقائد الإسلام كما جاء بها كتابه الكريم.

* * *

١٣

الأسـرة.. والمـرأة

[إن الأمة تتكون من البيوت «العائلات»، فصلاحها صلاحها.

ومن لم يكن له بيت لا تكون له أمة

أما النساء، فقد ضرب بينهن وبين العلم بستار لا يدرى متى يُرفع! فأصبح بحشو ذهنهن الخرافات وملأن أحاديثهن الترهات، اللهم إلا قليلا منهن لا يستعرف الدقيقة عندهن!

وإن الرجال الذين يستبدون بنسائهم إنما يلدون عبيدا لغيرهم!]

محمد عبده

في عدد غير قليل من الآثار الفكرية التي خلفها لنا الأستاذ الإمام نجد اهتمامه بالأسرة وتركيزه على أن إصلاحها وإقامتها على أسس سليمة هو الضمان لتكوين المجتمع والأمة على النحو الذي نريد من جهودنا في الإصلاح لأن الأسرة هي اللبنة الأولى في هذا البناء الكبير.

فهو يتحدث عن أن «الأمة تتألف من البيوت «العائلات» فصلاحها صلاحها ومن لم يكن له بيت لا يكون له أمة وذلك أن عاطفة التراحم وداعية التعاون إنما تكونان على أشدهما وأكملهما في الفطرة بين الوالدين والأولاد ثم بين سائر الأقربين فمن فسدت فطرته لا خير فيه لأهله فأي خير يرجى منه للبعداء والأبعدين ومن لا خير فيه للناس لا يصلح أن يكون جزءاً من بنيه أمة لأنه لم تنفع فيه اللحمة النسبية التي هي أقوى لحمة طبيعية تصل بين الناس فأي لحمة بعدها تصله بغير الأهل فتجعله جزءاً منهم يسره ما يسرهم ويؤلمه ما يؤلمهم ويرى منفعتهم عين منفعته ومضرتهم عين مضرته وهو ما يجب على كل شخص لأمته».

وهو يرى أن لهذا التلاحم الأسري دوراً في رعاية المحتاجين في المجتمع والفقراء من أهله «فصلاح البيت الصغير يحدث له قوة فإذا عاون أهله البيوت الأخرى التي تنسب إلى هذا البيت بالقرابة وعاونته هي أيضاً يكون لكل البيوت المتعاونة قوة كبرى يمكنه أن يجلس بها إلى المحتاجين الذين ليس لهم بيوت تكفيهم مئونة الحاجة إلى الناس الذين لا يجمعهم بهم النسب[2] فحقوق القرابة وفوائدها لا تقف عند من تربطهم علاقة النسب والقرابة فقط، ومن ثم فهي ليست بالعصبية وإنما هي نقطة تجمع وانطلاق نحو التآخي الوطني العام

(١) المصدر السابق جـ٤ ص ٢٢٥، ٢٢٦

(٢) المصدر السابق جـ٥ ص ٢١٦

ولقد كانت خلف هذا الاهتمام الكبير الذي أبداه الرجل تجاه إصلاح الأسرة أسباب كثيرة، بعضها فكري، وبعضها يرجع إلى تكوينه الريفي الذي يقيم وزنًا كبيرًا للروابط الأسرية ووحدة البيوت وهو في هذا الباب كان نموذجًا للفلاح المصري الأصيل بكل ما يحمل تجاه هذا الخلق من تقدير وتقديس.

كما أن التفكك والانحلال الذي كانا يزحفان على العلاقات الأسرية التقليدية كان من الأسباب والعوامل التي أزعجت الأستاذ الإمام واستقرت بركيزة هذا على هذا الجانب من جوانب الإصلاح وهو قد أجرى في هذا الحقل بعض الدراسات وخاصة في ميدان المحاكم وما يزخر به من قضايا تفسد العلاقات بين الأقارب وتفعل فعلها في تفكك البيوت وعن إحدى دراساته هذه يقول:

«إنني قد استنتجت بالاستقراء منذ كنت قاضيًا في إحدى المحاكم الحربية أن نحو ٧٥ في المائة من القضايا بين الأقارب بعضهم مع بعض مما لم يحمل عليه غير التباغض وحب الوقيعة والنكاية فهل من المعقول أن يكون الفساد في العلائق الطبيعية إلى هذا الحد من التصرم ويتساءل عن تصرم العلائق الوطنية؟ هل يمكن بعد أن تفقد الروابط الضرورية بين العائلات أن تبحث عن الروابط الجامعة الكبرى؟ وليس هذا كمن يطلب الثمر من أغصان الشجر بعد ما جد أصولها وجذورها وقطع أوصال عروقها وغادرها قطع أخشاب يابسة؟»[1]

(١) المصدر السابق، جـ٣ ص ١٥٩

وإذا كان حديث الأستاذ الإمام عن الإصلاح الأسري والعائلي هذا الحديث العام، قد كان في جملته كلاماً مثالياً، فإن موقف الرجل من قضية المرأة - باعتبارها بنية الأسرة الأساسية - كان من أعظم مواقفه واقعية وثورية، وهو من أبرز المواقف الإصلاحية التي شهدها العصر الذي عاش فيه.

ونحن نورد هنا إشارات إلى موقفه من قضايا ثلاث كانت ولا تزال في الجملة من أهم القضايا التي تناضل المرأة من أجل كسبها والانتصار فيها على تقاليد الماضي البالية والمعوقات القائمة منذ قرون في هذا الميدان، وهي:

١- قضية تعليم المرأة.

٢- تقييد طلاقها.

٣- تعدد الزوجات.

■ وفيما يتعلق بتعليم المرأة يتحدث الأستاذ الإمام عن واقع الجهل الذي كانت تعيش فيه المرأة في عصره، وكيف أن «النساء قد ضرب بينهن وبين العلم بما يجب عليهن في دينهن أو دنياهن بستار لا يدري متى يرفع، ولا يخطر بالبال أن يعلمن عقيدة أو يؤدين فريضة سوى الصوم، وهو يبقى أن يكون هذا الجهل هو سبب العفة والحياء، كما كان يزعم خصوم تعليم النساء، ذلك أن ما يحافظن عليه من العفة فإنما هو بحكم العادة وحارس الحياء أو قليل جداً من موروث الاعتقاد بالحلال والحرام»، وكيف أدى هذا الوضع بالنساء إلى أن أصبح «حشو أذهانهن الخرافات وملاك أحاديثهن النزهات، إنهم إلا قليلاً منهن لا يستغرق الدقيقة عدهن».

(١) المصدر السابق جـ ٣ ص ٢٢٩

ولقد نادى الرجل، منذ وقت مبكر بتعليم المرأة، وتمنى أن تنهض هذه القلة المستنيرة من النساء المتعلمات بتكوين جمعية نسائية تقيم المدارس لتعليم البنات وحبذ هذا لدورتهن عن ما يشغلهن من أمور السياسة واستقبال علية القوم في الصالونات

وهو قد دافع عن هذه القضية متصدمنا، من وراء ستار مع تلميذه قاسم أمين فيما جاء بكتاب [تحرير المرأة] عن تعليم النساء

* * *

■ وفيما يتعلق بتقييد فوضى الطلاق تناول الأستاذ الإمام بحث هذه القضية المهمة في أكثر من أثر من آثاره الفكرية فهو عندما قيل للمحاكم الشرعية قانونا يحكم بموجبه إذا تضررت الزوجة من غياب زوجها وضع سلطة الطلاق في يد القاضي في عدد من الحالات، وجعل من بينها حالة «وقوع الضرر بالزوجة من الزوج كالهجر بغير سبب شرعي، والضرب والسب بدون سبب شرعي» و«حدوث النزاع» واشتداده مع عدم إمكان انقطاعه إلخ إلخ وهو بذلك قد جعل سلطة الطلاق بيد القاضي في عدد كبير من الحالات[2]

وعندما أراد أن يحدد الطريقة المثلى لتلافي فوضى الطلاق في المجتمع وكثرته، حدد هذه الطريقة في عدد من المواد القانونية المقترحة وهي

(١) انظر حديثنا عن علاقة الأستاذ الإمام بكتاب [تحرير المرأة] لقاسم أمين في تقديمنا لأعماله الكاملة ص ٢٤٥ - ٢٦٢ طبعة سنة ١٩٧٢م

(٢) [الأعمال الكاملة] جـ٦ ص ٣٧٩ وما بعدها

المادة الأولى

كل زوج يريد أن يطلق زوجته فعليه أن يحضر أمام القاضي الشرعي أو المأذون الذي يقيم في دائرة اختصاصه ويخبره بالشقاق الذي بينه وبين زوجته

المادة الثانية

يجب على القاضي أو المأذون أن يرشد الزوج إلى ما ورد في الكتاب والسنة مما يدل على أن الطلاق ممقوت عند الله ويصحبه ويبين له تبعة الأمر الذي سيقدم عليه ويأمره أن يتروى مدة أسبوع

المادة الثالثة

إذا أصر الزوج بعد مضي الأسبوع على نية الطلاق فعلى القاضي أو المأذون أن يبعث حكما من أهل الزوج وحكما من أهل الزوجة أو عدلين من الأجانب إن لم يكن لهما قرب ليصلحا بينهما

المادة الرابعة

إذا لم ينجح الحكمان في الإصلاح بين الزوجين فعليهما أن يقدما تقريرا للقاضي أو المأذون عند ذلك يأذن القاضي أو المأذون للزوج في الطلاق

المادة الخامسة

لا يصح الطلاق إلا إذا وقع أمام القاضي أو المأذون وبحضور شاهدين ولا يقبل إثباته إلا بوثيقة رسمية.

إن لقد اعتبر الأستاذ الإمام أن هذا النوع من التحكيم واجب على ولي الأمر وعلى جماعة المسلمين ومعنى ذلك أن الإثم يلحق بهم إن أقامته وتطبيق نظامه إنما يتحقق بمجتمع الإسلامي بأسره حكاما

---

١) المصدر السابق جـ٢ ص ١٢٥ ١٢٦

ومحكومين. ذلك أن إهماله يفضي إلى «فساد في البيوت بين الأولاد والأقارب» ومثل هذا الفساد مما يسري وينتشر حتى تؤدي الأمة بتمامها في صلاتها بعضها مع بعض. كما شوهد ذلك عن إهمال هذا الحكم الجليل من زمن طويل حتى كأنه لم يرد في التنزيل[1].

وهو إلى جانب ذلك يرى اشتراط نية الطلاق والفراق عند إيقاع يمينه وأن يكون الطلاق جميعه واحداً رجعياً دائماً حتى ولو وقع ثلاثاً في مجلس واحد. ويستعين في هذه الأحكام بنظرة مستنيرة تجمع من مختلف مذاهب الأمة الإسلامية ما يخفف عن الناس المضار النازلة بهم في هذا الميدان[2].

ولا أدل على عمق هذه النظرة وتوريه هذا الموقف من أن مجتمعنا لا يزال يناضل من أجل تطبيق هذه الإصلاحات حتى اليوم وهو لم يصل لذلك بعد رغم مرور أكثر من نحو قرن من الزمان على دعوة الأستاذ الإمام لتطبيقها.

• • •

■ أما موقف الرجل من مشكلة تعدد الزوجات، فقد خلف لنا فيها آراء إصلاحية مازلنا ننادي بتطبيقها ولم نطبق حتى الآن. وهذه الآراء قد حسمت القضية بموقف إسلامي مستنير، يرى تحريم تعدد الزوجات إلا في حالة الضرورة القصوى. بل وحصر هذه الضرورة في حالة واحدة هي عجز الزوجة عن الإنجاب.

وفكر الأستاذ الإمام في هذه القضية شديد الحسم والوضوح - وهو أيضاً فكر قديم طرق بابه وحدد فيه موقفه منذ كان رئيساً لتحرير «الوقائع المصرية» واستمر وفياً له حتى آخر حياته.

---

(١) المصدر السابق، جـ٢ ص ٦٧٥

(٢) المصدر السابق، جـ٢ ص ١٢٢

ففي سنة ١٨٨١م ندعو إلى تقييد الشهوة الجنسية في الإنسان ويرى التزام «الاختصاص بين الزوج والزوجة» عندما يقول «إن سعادة الإنسان في معيشته بل إن صيانة وجوده في هذه الدار موقوفة على تقييد تلك الشهوة «الجنسية» يقانون بضبط استعمالها ويضرب لها حدودًا يقف كل شخص عندها ويوجب الاختصاص بين الزوج والزوجة»[1]

وهو عندما يعرض لرأي الشريعة الإسلامية في التعدد يقطع بأنها قد علقت إباحة التعدد على شرط التحقق من العدل بينهن، ويقطع بأن هذا العدل غير ميسور التحقق «كما هو مشاهد» ومن ثم فإن الموقف هو وجوب الاقتصار على الزوجة الواحدة ما دام هناك ضرر بعدم تحقيق هذا العدل المطلق المطلوب فيقول: «قد أباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران بأربع من النسوة إن علم من نفسه القدرة على العدل بينهن وإلا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة قال تعالى ﴿فإن خفتم ...﴾ (النساء ٣) فإن الرجل إذا لم يستطع إعطاء كل منهن حقها اختل نظام المنزل وساءت معيشته الغالبة أفيعد الوعيد الشرعي وذلك الالتزام الدقيق الحتمي الذي لا يحتمل تأويلا ولا تحويلا يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بين النسوة فضلا عن تحققه؟»

وهو يفسر آية إباحة التعدد ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ على ضوء آية ﴿فإن خفتم﴾ ويرى أن اللازم حينئذ هو الاقتصار على الواحدة إذا لم يقدروا على العدل كما هو مشاهد وأما أن يتبصروا قبل طلب التعدد في الزوجات فيما يجب عليهم شرعا من العدل

(١) المصدر السابق، جـ٢ ص ١٧٠

(٢) المصدر السابق، جـ٢ ص ٧٩، ٨٠، ٨٣

على أن أخطر ما في فكر الأستاذ الإمام مما يتعلق بتعدد الزوجات وأكثر صفحات هذا الفكر المتعلق بالأحوال الشخصية حسماً ووضوحاً وتحديداً هي تلك الفتوى التي أجاب فيها عن ثلاثة أسئلة تدور حول هذا الموضوع، فنحن نلتقي في هذه الفتوى بعدد من الآراء والأحكام التي تلم بكل جوانب القضية والتي جاء فيها الأستاذ الإمام موقفاً شديد النصح والتقدم وإلينا عندما رأى:

١ - أن نظام تعدد الزوجات وعدد هذا النظام ليس خاصية من خصائص الشرق ولا قسمة أصيلة من قسمات الشرقيين التي يتميزون بها عن الغرب والغربيين فهذا النظام ليس موجوداً عند شعوب «التبت» و«المغول» مثلاً كما أن الغرب قد عرف هذا النظام في بعض مراحل تطوره وعرفه من الشعوب الغربية «الجرمان» و«الغوتو» بل قد أباحه بعض البابوات لبعض الملوك بعد دخول الدين المسيحي إلى أوربا «كشرلمان» ملك فرنسا وكان ذلك بعد الإسلام أي أنه نظام مرتبط بظروف وعوامل ليست مقصورة على الشرق ولا ملازمة له، وهو بذلك يمكن أن يزول بزوال هذه الظروف.

٢ - وأن نشأة هذا النظام قد ارتبطت بزيادة عدد النساء على عدد الرجال في المجتمعات الحربية القديمة ومنها المجتمع العربي الأول وأن الذي أسهم في شيوع هذا النظام هم أولئك الذين اختاروا لأنفسهم «الرياسة» و«الثروة» في هذه المجتمعات فأخذوا في حيازة النساء لإشباع ما لديهم من شهوات.

٣ - وأن الإسلام - على عكس ما يزعم الكتاب الأوربيون - لم يقر عادات الجاهلية وموقف الجاهليين من هذا الموضوع وليس صحيحاً أن ما كان عند العرب عادة جعله الإسلام ديناً

ذلك أن الإسلام قد اتخذ من التعدد موقفا إصلاحيا يهدف إلى إلغائه بالتدرج

فقد كان التعدد مباحا دون حد محدود، فوقف به الإسلام عند حد الأربع، وطبق هذا التحديد «بأثر رجعي»، وفي حالات كثيرة دخل الإسلام من في عصمته أكثر من هذا العدد عشر نساء مثلا فتخلى بحكم إسلامه عن ما زاد على الأربع منهن، ومن ثم فإن الخطأ الذي وقع فيه الكتاب الأوربيون الذين ظنوا أن الإسلام قد قبل عادات جاهلية هو نابع من قياسهم ودراستهم واقع المسلمين وحسبانهم أن هذا الواقع هو موقف الإسلام

٤- وأن الإسلام عندما أباح التعدد المحدود لما كان يريد الخروج من ظلم شديد فقد كان الرجال الذين يكفلون اليتيمات يتزوجون بهن طمعا في مالهن فقال لهم الإسلام «إن كان ضعف اليتيمات يحركم إلى ظلمهن، وخفتم ألا تقسطوا فيهن إذا تزوجتموهن، وأن يطغى فيكم سلطان الزوجية فتأكلوا أموالهن وتستذلوهن، فدونكم النساء سواهن فانكحوا ما يطيب لكم منهن من ذوات جمال ومال من واحدة إلى أربع» فهو تشريع يجب أن ينظر إليه في ضوء هذه الملابسات

٥- أن الإسلام قد اشترط تحقق العدل المطلق في حالة التعدد، فإن ظن عدم تحقق هذا العدل المطلق وجب الاقتصار على الزوجة الواحدة، فالموقف ليس موقف الترغيب في التعدد بل التبغيض له، ولو عقل شرط العدل لما زاد المكثرون على الواحدة

٦- ثم يعرض لنظام الرقيق الذي كانت له بقايا ملحوظة في بعض المجتمعات الإسلامية على عصره فيبرئ الإسلام من هذا النظام عندما يفرق بين أسيرات الحرب الشرعية المشروعة «التي قصد بها

مدافعة عن الدين والدعوة إليه بشروطها» هي حروب قد انتهت منذ قرون وحلت محلها حروب السياسة - تفرق بين أسيرات هذه الحرب التي لم تعد لها وجود، وبين صدمة نظام الرقيق الذي عرفه المسلمون طويلا، والذي هو أمر غريب عن الإسلام لا يعرفه ولا يقره، فالجركسيات اللاتي يبعن لاحتياج أهلهن للرزق والسودانيات اللاتي يجنبهن «الأشقياء السيئة المعروفون بالأسيرجية» أمرهن منسوب إلى عادات الجاهلية جاهلية الجركس والسودان ولا صلة لهذه الجاهلية بدين الإسلام

٧ - ثم يصل الأستاذ الإمام في فتواه هذه إلى بيت القصيد من الموضوع عندما يحسم إجابة السؤال

هل يجوز منع تعدد الزوجات؟ ويجيب عن هذا السؤال بوضوح بالجواب المحدد نعم لأن العدل المطلق شرط واجب التحقق وتحقق هذا العدل مفقود حتما ووجود من يعدل في هذا الأمر هو أمر نادر لا يصح أن يتخذ قاعدة كما أن في التعدد ضررا محققا يقع بالزوجات وتأريثا للعداوة بين الأولاد فيتحاكم وللعالم بناء على ذلك أن يمنع تعدد الزوجات مطلقا اللهم إلا في حالة ما إذا كانت الزوجة عقيما فإن للقاضي أن يتحقق من قيام الضرورة «ضرورة الإنجاب» فيبيح الزواج بأخرى غير الزوجة العقيم

ونحن نعتقد أن الرجل بموقفه هذا قد استخرج من القرآن الكريم بعقله المستنير أحكاما شبه بالثورة على ذلك الواقع المتخلف الذي عاشته المرأة المسلمة بسبب هذا التعدد ومازالت تعيشه حتى الآن وهي أحكام مازالت في انتظار المشرع الذي يضعها في التطبيق

(١) المصدر السابق، جـ٢ ص ٩٠ - ٩٥

فتوى في تعدد الزوجات

السؤال الأول

«ما مبلغ تعدد الزوجات في بلاد العرب» و في بشرق على جمله قبل بعثة النبي ﷺ؟

الجواب

ليس تعدد الزوجات من خواص المشرق ولا وحدة الزوجة من خواص المغرب بل في المشرق شعوب لا تعرف تعدد الزوجات كالصين واليابان وفي الغرب شعوب كان عندها تعدد الزوجات كالسكسونيين وكان معروفا عند الجرمانيين ففي زمن «سيزار» كان تعدد الزوجات شائعا عند السويو وكان معروفا عن الجرمانيين في زمن «تاسيت» بل اباحه بعض البابوات لبعض الملوك بعد دخول الدين المسيحي الى اوربا كشرلمان ملك فرنسا وكان ذلك بعد الإسلام

كان اليونان واهل الشرق يعملون الى تعدد الزوجات في بلاد يزيد فيها عدد النساء على عدد الرجال توسعا في التمتع وكانت البلاد العربية مما تجري فيها هذه العلة لا الى حد محدود فكان الرجل يتزوج من النساء ما تسمح له او تحمله عليه قوة الرجولية وسعة الثروة للإنفاق عليهن وعلى ما يأتي له من الولد

وقد جاء الإسلام وبعض العرب تحته عشر نسوة واسلم غيلان رضي الله عنه وعنده عشر نسوة فامره النبي ﷺ بامساك اربع منهن وفارقة الباقيات واسلم قيس بن الحارث الأسدي وتحته ثماني نسوة فامره النبي ﷺ بان يختار منهن اربعا وأن يخلي ما بقي

فسبب الاكثار من الزوجات انما هو الميل الى التمتع بتلك اللذة المعروفة وبكثرة النساء وقد كان العرب قبل البعثة في شقاق وقتال دائمين والقتال انما كان بين الرجال فكان عدد الرجال ينقص بالقتل فيبقى كثير من النساء بلا ازواج فمن كانت عنده قوة بدنية وسعة في المال كانت تذهب نفسه وراء التمتع بالنساء فيجد منهن ما يرضي شهوته ولا يزال ينتقل من زوجة الى اخرى ما دام في بدنه قوة، وفي ماله سعة

وكان العرب ينكحون النساء بالاسترقاق ولكن لا يستكثرون من ذلك بل كان الرجل يأخذ السبايا فيختار منهن واحدة ثم يوزع على رجاله ما بقي واحدة واحدة ولم يعرف ان احدا منهم اختار لنفسه عدة منهن او وهب لاحد رجاله كذلك دفعة واحدة

السؤال الثاني

«على اي صورة كان الناس يعملون هذه العادة في بلاد العرب خاصة»؟

الجواب

كان عملهم على النحو الذي ذكرته اما بالتزوج واحدة بعد واحدة او بالتسري واحد سرية بعد اخرى او جمع سرية الى زوجة او زوجة الى سرية ولم يكن للنساء الا متاعا للشهوة لا يراعى فيهن حق ولا يؤخذ فيهن بعدل، حتى جاء الاسلام فشرع لهن الحقوق وفرض فيهن العدل

السؤال الثالث

«كيف اصلح نبينا ﷺ هذه العادة وكيف كان يفهمها؟»

الجواب

جاء النبي ﷺ وحال الرجال مع النساء كما ذكرنا لا فرق بين متزوجة وسرية في المعاملة ولا حد لما ينبغي لرجل من الزوجات فأراد الله أن يجعل في شرعه ﷺ رحمة بالنساء وتقرير لحقوقهن وحكما عدلا يرتفع به شأنهن وليس الأمر كما تقول كتبة الأوربيين إن ما كان عند العرب عادة جعله الإسلام دينا وإنما أخذ الإفرنج ما ذهبوا إليه من سوء استعمال المسلمين لدينهم وليس له مأخذ صحيح منه

حكم تعدد الزوجات جاء في قوله تعالى في سورة النساء ﴿وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم﴾ النساء ٣

كان الرجل من العرب يكفل اليتيمة فيعجبه جمالها ومالها فإن كانت تحل له تزوجها وأعطاها المهر دون ما تستحق وأساء صحبتها والإنفاق عليها وأكل مالها فنهى الله المؤمنين عن ذلك وشدد عليهم في الامتناع عنه وأمرهم أن يؤتوا اليتامى أموالهم وحذرهم من أن يأكلوا أموالهم إلى أموالهم، ثم قال لهم إن كان ضعف اليتيمات يجركم إلى ظلمهن وخفتم ألا تقسطوا فيهن إذا تزوجتموهن وأن يطغى فيكم سلطان الزوجية فتأكلوا أموالهن وتستذلوهن فدونكم النساء سواهن فانكحوا ما يطيب لكم منهن من ذوات جمال ومال من واحدة إلى أربع ولكن ذلك على شرط أن تعدلوا بينهن فلا يباح لأحد من المسلمين أن يزيد في الزوجات على واحدة إلا إذا وثق بأن يراعي حق كل واحدة منهن ويقوم بينهن بالقسط ولا يفضل أحدهن على الأخرى في أي أمر حسن يتعلق بأمور الزوجية التي يجب مراعاتها فإذا ظن أنه إذا تزوج فوق الواحدة أنه لا يستطيع العدل وجب عليه أن يكتفي بواحدة

فتراه قد جاء في أمر تعدد الزوجات بعبارة تدل على مجرد الإباحة على شرط العدل فإن ظن الجور منعت الزيادة على الواحدة وليس في ذلك ترغيب في التعدد بل فيه تبغيض له وقد قال في الآية الأخرى ﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفورا رحيما﴾ (النساء ١٢٩).

فإذا كان العدل غير مستطاع والخوف من عدم العدل يوجب الاقتصار على الواحدة، فما أعظم الحرج في الزيادة عليها فالإسلام قد خفف الإكثار من الزوجات ووقف عند الأربع ثم إنه شدد الأمر على المكثرين إلى حد لو عقلوه لما زاد واحد منهم على الواحدة.

وأما المملوكات من النساء فقد جاء حكمهن في قوله تعالى ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ وهو إباحة الجمع بينهن وإن لم يكن لهن من الرجل عدل فيهن، لأن المملوكة لا حق لها ولمالكها أن يتركها للخدمة ولا يضاجعها البتة وقد اتفق المسلمون على أنه يجوز للرجل أن يأخذ من الجواري ما يشاء بدون حصر ولكن يمكن لفاهم أن يفهم من الآية غير ذلك فإن الكلام جاء مرتبطا بإباحة التعدد إلى الأربع فقط، وإن الشرط في الإباحة التحقق من العدل فيكون المعنى أنه إذا خيف الجور وجب الاقتصار على الواحدة من الزوجات وأخذ العدد المذكور مما ملكت الأيمان فلا يباح من النساء ما فوق الأربع على كل حال ويباح الأربع بدون مراعاة للعدل في المملوكات دون الزوجات لأن المملوكات ليس لهن حقوق في العشرة على ساداتهن إلا ما كان من حقوق العبد على سيده وحق العبد على سيده أن يطعمه ويكسوه ولا يكلفه من العمل في الخدمة ما لا يطيق، أما أن يمنعه بما تتمتع به الزوجات فلا

وقد ساء استعمال المسلمين لما جاء في دينهم من هذه الأحكام الجليلة فأفرطوا في الاستزادة من عدد الجواري وأفسدوا بذلك عقولهم وعقول ذراريهم بمقدار ما اتسعت بذلك ثروتهم

أما الأسرى اللاتي يصح نكاحهن فهن أسرى الحرب الشرعية التي قصد بها المدافعة عن الدين القويم أو الدعوة إليه بشروطها ولا يكن عند الأسر إلا غير مسلمات ثم يجوز بيعهن بعد ذلك وإن كن مسلمات وأما ما مضى المسلمون على اعتياده من الرق وجرى عليه عملهم في الأزمان الأخيرة فليس من الدين في شيء فما يشترونه من بنات الحركسة المسلمين اللاتي يبيعهن آباؤهن وأقاربهن طلبا للرزق أو من السودانيات اللاتي يختطفهن الأشقياء بنسبة المعروفون بالأسيرجية فهو ليس بمشروع ولا معروف في دين الإسلام، وإنما هو من عادات الجاهلية لكن لا جاهلية العرب بل جاهلية السودان والحركس

وأما جواز إبطال هذه العادة أي إعادة تعدد الزوجات فلا ريب فيه

أما أولا فلأن شرط التعدد هو التحقق من العدل وهذا الشرط مفقود حتما فإن وجد في واحد من المليون فلا يصح أن يتخذ قاعدة ومتى غلب الفساد على النفوس وصار من المرجح لا يعدل الرجال في زوجاتهم جاز للحاكم أو للعالم أن يمنع التعدد مطلقا مراعاة للأغلب

وثانيا قد غلب سوء معاملة الرجال لزوجاتهم عند التعدد وحرمانهن من حقوقهن في النفقة والراحة، ولهذا يجوز للحاكم وللقائم على الشرع أن يمنع التعدد دفعا للفساد الغالب

وثالثاً قد ظهر أن منشأ الفساد والعداوة بين الأولاد هو اختلاف أمهاتهم فإن كل واحد منهم يتربى على بعض الآخر وكراهيته فلا يبلغ الأولاد أشدهم إلا وقد صار كل منهم من أشد الأعداء للآخر ويستمر النزاع بينهم إلى أن يخربوا بيوتهم بأيديهم وأيدي الطالبين وبهذا يجوز للحاكم أو لصاحب الدين أن يمنع تعدد الزوجات والجواري مع صيانة البيوت عن الفساد.

نعم ليس من العدل أن يمنع رجل لم تأت زوجته منه بأولاد أن يتزوج أخرى يأتي منها بذريته فإن الغرض من الزواج التناسل فإذا كانت الزوجة عاقراً فليس من الحق أن يمنع زوجها من أن يضم إليها أخرى.

وبالجملة فيجوز الحجر على الأزواج عموماً أن يتزوجوا غير واحدة إلا لضرورة تثبت لدى القاضي ولا مانع من ذلك في الدين البتة وإنما الذي يمنع ذلك هو العادة فقط.

* * *

١ المصدر السابق، جـ ٣ ص ٩٠ - ٩٥

١٤

الديـــن والدولـــة

[إن للإسلام دولة فهو دين وشرع كمال للشخص، وألفة في البيت ونظام للملك وضع حدودًا، ورسم حقوقًا ولا تكتمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة (دولة) سلطة، لإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام

والإسلام لم يدع ما لقيصر لقيصر بل كان من شأنه أن يحاسب قيصر على ماله ويأخذ على يده في عمله

والسلطة في الإسلام مدنية من جميع الوجوه]

محمد عبده

عبد الرازق السنهوري باشا (١٣٠٠ - ١٣٨٦هـ / ١٨٨٧ - ١٩٦٧م) سنة ١٩٢٥م وعبد الرازق السنهوري باشا في كتابه الإسلام وأصول الحكم الإسلامي الإسلام دين لا دولة ورسالة لا حكم وقد ذهب بعض الباحثين في الإسلام ومنهم علي عبد الرازق إلى أن الإسلام جاء ليقرر أن الرسول ﷺ «ما كان إلا رسولا لدعوة دينية خالصة لم يقصد لا تأسيس ملك ولا حكومة ولم يقم بتأسيس مملكة بالمعنى الذي يفهم اليوم من هذه الكلمة ومن وظائف ما كان الرسول كحكومة تحصيل الضرائب ولا تدبير الجيوش ولا وضع القوانين ولا إقامة الحدود ولا تنفيذ الأحكام ولا تولية القضاة ولا تعيين الولاة ولا تقرير السياسة العامة للدولة في السلم والحرب ولا عقد المعاهدات ولا الإشراف على الأسواق ولا تنظيم الجيوش ولا تعيين القواد ولا تدبير الحرب ولا تنظيم الصلح ولا تعيين الموظفين ولا تدبير الشؤون المالية ولا تنظيم الأحوال الشخصية ولا تعيين الحدود ولا تحديد الحقوق ولا تنظيم الإجراءات ولا تعيين الشهود ولا تنظيم الأحكام ولا تنفيذ الأحكام ولا تنظيم السجون ولا تعيين السجانين ولا تنظيم الشرطة ولا تعيين الشرطة ولا تنظيم الجيش ولا تعيين الجيش ولا تنظيم الأسطول ولا تعيين الأسطول ولا تنظيم الطيران ولا تعيين الطيران ولا تنظيم الدفاع ولا تعيين الدفاع ولا تنظيم الأمن ولا تعيين الأمن ولا تنظيم الإطفاء ولا تعيين الإطفاء ولا تنظيم الإسعاف ولا تعيين الإسعاف ولا تنظيم الدفن ولا تعيين الدفن ولا تنظيم المقابر ولا تعيين المقابر ولا تنظيم الأسواق ولا تعيين الأسواق ولا تنظيم الموازين ولا تعيين الموازين ولا تنظيم المكاييل ولا تعيين المكاييل ولا تنظيم الأوزان ولا تعيين الأوزان ولا تنظيم النقد ولا تعيين النقد ولا تنظيم البنوك ولا تعيين البنوك ولا تنظيم البورصة ولا تعيين البورصة ولا تنظيم الشركات ولا تعيين الشركات ولا تنظيم التأمين ولا تعيين التأمين ولا تنظيم الضمان الاجتماعي ولا تعيين الضمان الاجتماعي ولا تنظيم التقاعد ولا تعيين التقاعد ولا تنظيم المعاشات ولا تعيين المعاشات ولا تنظيم الإعانات ولا تعيين الإعانات ولا تنظيم الصدقات ولا تعيين الصدقات ولا تنظيم الزكاة ولا تعيين الزكاة ولا تنظيم الخراج ولا تعيين الخراج ولا تنظيم الجزية ولا تعيين الجزية ولا تنظيم الفيء ولا تعيين الفيء ولا تنظيم الغنائم ولا تعيين الغنائم ولا تنظيم السبي ولا تعيين السبي ولا تنظيم الرق ولا تعيين الرق ولا تنظيم العتق ولا تعيين العتق ولا تنظيم المكاتبة ولا تعيين المكاتبة ولا تنظيم التدبير ولا تعيين التدبير ولا تنظيم الاستيلاد ولا تعيين الاستيلاد ولا تنظيم الولاء ولا تعيين الولاء ولا تنظيم الميراث ولا تعيين الميراث ولا تنظيم الوصية ولا تعيين الوصية ولا تنظيم الهبة ولا تعيين الهبة ولا تنظيم الوقف ولا تعيين الوقف ولا تنظيم الحبس ولا تعيين الحبس ولا تنظيم العارية ولا تعيين العارية ولا تنظيم الوديعة ولا تعيين الوديعة ولا تنظيم الرهن ولا تعيين الرهن ولا تنظيم الكفالة ولا تعيين الكفالة ولا تنظيم الحوالة ولا تعيين الحوالة ولا تنظيم الصلح ولا تعيين الصلح ولا تنظيم الإبراء ولا تعيين الإبراء ولا تنظيم الإقالة ولا تعيين الإقالة ولا تنظيم الفسخ ولا تعيين الفسخ ولا تنظيم الانفساخ ولا تعيين الانفساخ ولا تنظيم التقادم ولا تعيين التقادم ولا تنظيم المرور ولا تعيين المرور ولا تنظيم الطرق ولا تعيين الطرق ولا تنظيم الجسور ولا تعيين الجسور ولا تنظيم الأنهار ولا تعيين الأنهار ولا تنظيم الترع ولا تعيين الترع ولا تنظيم المصارف ولا تعيين المصارف ولا تنظيم السدود ولا تعيين السدود ولا تنظيم الخزانات ولا تعيين الخزانات ولا تنظيم الآبار ولا تعيين الآبار ولا تنظيم العيون ولا تعيين العيون ولا تنظيم الينابيع ولا تعيين الينابيع ولا تنظيم المياه ولا تعيين المياه ولا تنظيم الري ولا تعيين الري ولا تنظيم الصرف ولا تعيين الصرف ولا تنظيم الزراعة ولا تعيين الزراعة ولا تنظيم الفلاحة ولا تعيين الفلاحة ولا تنظيم الرعي ولا تعيين الرعي ولا تنظيم الصيد ولا تعيين الصيد ولا تنظيم القنص ولا تعيين القنص ولا تنظيم الاحتطاب ولا تعيين الاحتطاب ولا تنظيم الاحتشاش ولا تعيين الاحتشاش

ويومئذ وضمن هذه المعركة الفكرية جرت محاولة من العلمانيين أسدافعين عن دعوى هذا الكتاب لعلمنة فكر الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده في علاقة الدين بالدولة كي يشهد لعلي عبد الرازق وكتابه (الإسلام وأصول الحكم)

ولقد خلط أصحاب هذه المحاولة التي تبنتها جريدة السياسة يومئذ بين رفض الأستاذ الإمام للسلطة الدينية الكهنوتية كما عرفتها الكنيسة الأوربية في عصورها الوسطى [illegible] من علاقة الدين الإسلامي بالدولة وكون دولة الإسلام هي مدنية وإسلامية في ذات الوقت مدنية تضع الأمة نظمها ومؤسساتها وهي مصدر السلطات فيها وإسلامية لأن الإسلام وشريعته وفقه معاملاته هو المرجعية الحاكمة لسلطات الأمة والدولة في هذا النسق الفكري والسياسي المتميز فهي دولة مدنية [illegible] وتقوم بتنفيذ الشريعة وإقامة حدود الله

حدثت هذه المحاولة لعلمنة فكر الإمام محمد عبده في علاقة الدين بالدولة وذلك حتى يشهد ولو زورا وقسرا الكتاب الذي يدعو إلى علمنة الإسلام

وفي هذه المحاولة ركزت صحيفة السياسة على اقتباس نصوص الأستاذ الإمام التي تؤكد على مدنية الدولة «فالحاكم فيها مدني من جميع الوجوه» وعلى رفض الإسلام للسلطة الدينية «فليس في الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه» وعلى ترك الشريعة الإسلامية لقاضين النظم والمؤسسات والقوانين في الدولة للشورى والاجتهاد وعلى رفض الإسلام للحروب الدينية التي تكره الناس على الاعتقاد الديني [illegible]

١ صحيفة [السياسة الأسبوعية] القاهرة في ٦ يونيو سنة ١٩٢٥م

لكن هذه المحاولة العلمية محمد عبده وقسره على أن يشهد بعلمية الإسلام قد باءت بالفشل [illegible] ذلك أن موقف الأستاذ الإمام من هذه القضية [illegible] علاقة الدين بالدولة [illegible] كان موقفاً حاسماً وشديد الوضوح.

■ فمدنية سلطة الخليفة [illegible] السلطة التنفيذية في النظام الإسلامي لا تعني [illegible] وجوب الخلافة الإسلامية وهو ما قاله كذلك على عبد الرازق.

■ وما يرفضه محمد عبده من خلط الخلافة الإسلامية [illegible] الأوربية الكاثوليكية، هو [illegible] على عبد الرازق [illegible] الخليفة [illegible] الأمة في شئون الدين والدنيا.

■ والإمام محمد عبده يحدد [illegible] الحكومة الإسلامية [illegible] شورية [illegible] وهذا يعني أن الإسلام قد حدد [illegible] محدد الحكومة معينة [illegible] وهو الذي رفضه على عبد الرازق عندما أطلق سراح الاختيار لأي حكومة من الحكومات، حتى ولو كانت بلشفية.

■ وحديث الأستاذ الإمام عن تسامح الخلافة الإسلامية والخلفاء المسلمين مع العلم والعلماء والفلسفة والفلاسفة مناقض للصورة التي قدمها على عبد الرازق لهذه الخلافة ولهؤلاء الخلفاء في هذا الميدان، فقد ادعى أن نظام الخلافة قد قهر وقبر ملكات المسلمين فلم يبدعوا في العلوم السياسية أي إبداع.

■ ثم [illegible] يفسر من فكر الإنسان لأن هذا صاف عن [illegible] في علاقة الإسلام [illegible] وكيف [illegible] فهمت سيد [illegible] أهم صفحات [illegible] بالفكر [illegible] والوضوح

■ فيقول الإسلام خاتمة [illegible] وآخرها [illegible] هو دين الذي يترك هذا العالم [illegible] مفهوم [illegible] هذا [illegible] به هو [illegible] الذي يقوم [illegible] على الآخرة حتى [illegible] الإنسان [illegible] عبده [illegible] عموم [illegible] ومخترعات [illegible] وصناعات [illegible] بتفسير [illegible] الناس [illegible] هي [illegible] وتكاليف [illegible] شيء [illegible] في تفسير [illegible] البقرة ١٢٢٠ [illegible] القرن قد قدم [illegible] على الآخرة [illegible] في الدنيا والآخرة [illegible] أنها مقدمة في الوجود [illegible] وكل ما [illegible] يقال [illegible] معنى [illegible] وقدرته [illegible] فهو من [illegible] والدليل [illegible] في عشرات [illegible] خضع بقيود [illegible] وتصنيفات [illegible] التي يحتاج [illegible] الناس [illegible] في مقاصدهم [illegible] من [illegible] الدراسة.

■ [illegible] يفسر [illegible] سيد [illegible] الاختصاصية [illegible] الأنواع [illegible] الفكرية [illegible] بعقدة [illegible] الذي [illegible] كل [illegible] من [illegible] دوره [illegible] وتصنيف [illegible] وتصنيفه [illegible] وتحويله [illegible] في [illegible] الإسلام [illegible] وهو الذي [illegible] سيرته [illegible] مع [illegible] بين [illegible] و [illegible] من [illegible] ويفصل [illegible] بعيداً [illegible] عن [illegible] الملابسات [illegible] والحيثيات [illegible] و [illegible] مقدمة [illegible] وجوهه [illegible] والاصطلاح [illegible] و [illegible] التي [illegible] جمعت [illegible] بكتابه [illegible] بين [illegible] الفردي [illegible] و [illegible] الاجتماعي [illegible] و [illegible] يقول [illegible] بعبارة [illegible] الأمم [illegible] عقدة [illegible] كمثل [illegible] للشخص، وإنه في [illegible] وتصوره [illegible] يعتبر [illegible] هذا الإسلام [illegible] سيرته [illegible] أنه [illegible] شاعر [illegible] للإصلاح [illegible] بمشروع [illegible] الحكم [illegible] ويتصور [illegible] سيد [illegible] والمقدم [illegible] لأن [illegible] تكون [illegible] له [illegible] دولة [illegible] بقيمه [illegible] وبحرسه [illegible] ويلتزم [illegible] بتوجيهه

(١) انظر: الإسلام يتحدى، ط ٥، ص ٥٩٢

[illegible] «الحل الشمولي» أو «القومي» الخ الخ

[illegible] الإسلام [illegible] الإسلام [illegible] الحضارة [illegible] الإسلام [illegible] الإسلام [illegible] الإسلام

وإذا كان الدين كافلا بتهذيب الأخلاق وصلاح الأعمال وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها ولأهله من الثقة فيه ما ليس لهم في غيره وهو حاضر لديهم والغناء في أرجاعهم إليه أخف من إحداث ما لا إلمام لهم به فقد يعدون عنه إلى غيره[1]

■ وإذا كان وضع الدستور أو [illegible] «بدون دولة وسلطة» بطبعه هو عبث لا يليق بالعقلاء فإن عاقلا من العقلاء لا يمكن أن يجبر على الإسلام وجود «شريعة» دون «دولة» تضعها في الممارسة والتطبيق [illegible] الدولة الإسلامية ضرورة لازمة لتطبيق الحل الإسلامي في النهوض والمنهاج الإسلامي في الإصلاح وفي هذا المقام يقول الإمام محمد عبده

إن الإسلام دين وشرع فهو قد وضع حدودا ورسم حقوقا ولا تكتمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود وتنفيذ حكم القاضي بالحق وصون نظام الجماعة وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى في عدد كثير فلا بد أن تكون في واحد وهو السلطان أو الخليفة

والإسلام لم يدع ما لقيصر لقيصر بل كان من شأنه أن يحاسب قيصر على ماله ويأخذ على يده في عمله فكان الإسلام كفالا للشخص وألفة في البيت ونظاما للملك فسارت به الأمم التي دخلت فيه عن سواها ممن لم يدخل فيه»[2]

■ وبعد هذا الحسم والوضوح [illegible] الإسلام بين الدنيا والآخرة وبين الدين والدولة لأنه منهاج [illegible]

(١) المصدر السابق جـ٣ ص ١٠٩، ٢٣١

(٢) المصدر السابق جـ٣ ص ٢٨٧، ٢٢٥، ٢٢٦

للحياة كمال للشخص وأُلفة في البيت ونظام للملك وسياج لنظام الجماعة وسلطة تقيم الحدود التي وضعها الله بعد هذا الحسم والوضوح لهذه القضايا في علاقة الإسلام بالدولة، دفع الإمام محمد عبده عن «دولة الإسلام» هذه شبهة «السلطة الدينية الجبرية الكهنوتية» التي سقطت فيها الدولة الكنسية بأوربا العصور الوسطى، فليس في الإسلام كهانة أصلا ولا وساطة دينية فضلا عن سلطة دينية تقف بين الإنسان وخالقه، وعلماء الإسلام - من المفتي إلى القاضي إلى شيخ الإسلام - ليسوا كهنة ولا أصحاب سلطان على عقائد الناس وإنما سلطانهم كسلطات الدولة مدنية يحددها القانون الإسلامي، فالدولة في الإسلام مدنية، تقيمها الأمة، وتطور مؤسساتها المدنية، و«المدنية» هنا ليست اللادينية كما هو حال مضمون هذا المصطلح في القاموس العربي - وإنما المدنية هنا معناها نفي القدسية والكهانة عن «الدولة»، مع بقاء مرجعيتها «إسلامية شرعية» لأن الإسلام بعبارة محمد عبده «دين وشرع وضع حدودا ورسم حقوقا» ودولته هي الملتزمة بالمرجعية الإسلامية - بالشرع والحدود والحقوق - فهي دولة مدنية وإسلامية في ذات الوقت، وليست كهنوتية ولا علمانية، إنها «تميز» بين الدين والدولة دونما «فصل» أو «اتحاد».

وفي رفض الإسلام «للسلطة الدينية الكهنوتية» وبراءة دولته منها، يقول الإمام محمد عبده «إن الإسلام لم يعرف تلك السلطة الدينية التي عرفتها أوربا، فليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير عن الشر، وهي سلطة خولها الله لكل المسلمين أدناهم وأعلاهم، والأمة هي التي تولي الحاكم، وهي صاحبة الحق في السيطرة عليه وهي تخلعه

متى رأت ذلك من مصلحتها فهو حاكم مدني من جميع الوجوه ولا يجوز لصحيح النظر أن يخلط الخليفة عند المسلمين بما يسميه الإفرنج ثيوكريت أي سلطان إلهي فليس للخليفة بل ولا للقاضي أو المفتي أو شيخ الإسلام أدنى سلطة على العقائد وتحرير الأحكام وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهي سلطة مدنية قدرها الشرع الإسلامي فليس في الإسلام سلطة دينية بوجه من الوجوه بل إن قلت السلطة الدينية والإتيان عليها من الأساس هو أصل من أجل أصول الإسلام.»[1]

■ وعندما زار الإمام محمد عبده جزيرة «صقلية» سنة ١٣٢١هـ سنة ١٩٠٣م ورأى في قصورها ومتاحفها صور الملوك والأمراء والكرادلة التي تعكس «سلطات» كل منهم في عصر الدولة الدينية الأوربية عاد فعرج على التمييز بين السلطة الدينية الكهنوتية للكرادلة في تلك الدولة وبين سلطات علماء الإسلام في التاريخ الإسلامي والدولة الإسلامية فكتب يقول:

رأيت بيتاً من بيوت القصر [في «بيرم» عاصمة صقلية] فيه صور نواب الملك في عهد «نورمان» بعد «النورمنديين» ومع كل نائب منهم «كردينال» كما كان للملوك «كرادلة» يصحبونهم ويشركونهم في كثير من شئون الملك ولذلك كان النائب عن الملك يصحبه «كردينال» يرجع إليه في أمور دينه وفي أعماله السياسية، أيام كانت الأحكام المدنية والسياسية مما يدخل فيه رجال الدين كما يقول عندنا «المفتي» أو «شيخ الإسلام» في عهد الملوك الذين لا تسمح لهم أوقاتهم بتعلم العلوم الدينية فيحتاجون إلى من يرجعون إليه من علماء الدين.

(١) المصدر السابق جـ ٣ ص ٢٣٣، ٢٨٨، ٢٨٦، ٢٨٥

غير أن «المفتي» و «شيخ الإسلام» إنما يجيب عما يسأل عنه ويؤدي ما كلف به أما «الكردينال» فكان يبتدئ المشورة ويقترح المطلب ويقيم نائب الملك على المذهب ويكف يده عن العمل الذي لا يرضاه ويحمله على بسطها فيما يتوخاه فكانت السلطة الحقيقية مدنية سياسية دينية في نظام واحد لا فصل فيه بين السلطتين وهذا الضرب من النظام هو الذي يعمل البابوات وعمالهم من رجال «الكثلكة» على إرجاعه لأنه أصل من أصول الديانة المسيحية، عندهم وإن كان ينكر وحدة السلطة الدينية والمدنية من لا يدين بدينهم.»[1]

فالسلطة الحقيقية في الدولة الدينية الكنسية هي لرجال الكهنوت، الذين يزعمون ويزعمون أن نيابتهم إنما هي عن الله لا عن الأمة فلا سلطان للأمة على السلطان الحقيقي في هذه الدولة بينما «الأمة» في الإسلام هي المكلفة بتطبيق الشريعة و«الدولة» مستخلفة عن «الأمة» تحت رقابة الأمة، وترقبها وتحاسبها وتعزلها عند الاقتضاء فالسلطة للأمة ومعها سلطة الدولة محكومة جميعها بحدود الشريعة والمرجعية الإسلامية.

وكما يقول الإمام محمد عبده

«إنا مستمرون تحت عنت المحافظة على الشريعة وصونها من العبث وإن الجمهور الأعظم يعتقدون أن أحكام الشريعة الإسلامية وافية بسد حاجات طلاب العدل في كل زمان ومكان مع اليسر ورفع الحرج الذي تكفل الله برفعه عن هذه الأمة إلى أن تنقضي الدنيا.»

(1) المصدر السابق جـ٣ ص ١٧٥

(2) المصدر السابق جـ٣ ص ٢٦١

هكذا جمعت الوسطية الإسلامية في فكر الأستاذ الإمام بين الدين والدولة وبين الدنيا والآخرة وبين سلطة الأمة ومرجعية الشريعة الإسلامية في نموذج متميز كل التميز عن جميع النماذج السياسية التي عرفتها الحضارات الأخرى في علاقة الدين بالدولة.

فالدولة عندنا إسلامية مدنية، إسلامية لمرجعية ومدنية النظم والمؤسسات، بينما تزاوجت النظم الأخرى بين «الدولة الدينية» التي جعلت الدولة دينا وحكما بالحق الإلهي والتفويض السماوي لا علاقة له بسلطة الأمة، وبين «الدولة العلمانية» التي جاءت رد فعل للدولة الدينية ففصلت الدين عن الدولة في النموذج الليبرالي وفصلته عن الحياة في النموذج الماركسي - عندما عزلت السماء عن الأرض.

* * *

تلك لمحات عن بعض المعالم في المشروع الحضاري للإمام محمد عبده الذي كانت الوسطية فيه منهاجا للإصلاح بالإسلام.

وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾ (البقرة ١٤٣)

ورحم الله الإمام محمد عبده، الذي قال:

«إن الإسلام دين وشرع كمال للشخص وألفة في البيت ونظام للملك وضع حدودا ورسم حقوقا ولا تكتمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة [دولة وسطية] لإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام. وبهذا تميز الإسلام وامتازت به الأمم التي دخلت فيه عن سواها ممن لم يدخل فيه فكان المدرسة الأولى التي يرقى فيها البرابرة على سلم المدنية.

وإن سنن الدين لمزيد الإصلاح في المستقبل سبيل لا مندوحة عنها

ورحم الله جمال الدين الأفغاني - أستاذ محمد عبده - الذي قال:

«إن معشر المسلمين إذا لم يؤسس نهوضنا وتمدننا على قواعد ديننا وقرآننا فلا خير لنا فيه ولا يمكن التخلص من وصمة الانحطاط وتأخرنا إلا عن هذا الطريق وإن ما نراه اليوم من حالة ظاهرة حسنة فليس [من حيث الرقي والأخذ بأسباب التمدن] هو عين التقهقر والانحطاط لأننا في تمدننا هذا مقلدون للأمم الأوروبية وهو تقليد يجرنا بطبيعته إلى الإعجاب بالأجانب والاستكانة لهم والرضا بسلطانهم علينا وبذلك تتحول صبغة الإسلام التي من شأنها رفع رأيه بسلطة والغلب إلى صبغة خمول وضعة واستئناس بحكم الأجنبي.

إن الدين هو قوام الأمم وبه فلاحها وفيه سر سعادتها وعليه مدارها وهو السبب المفرد لسعادة الإنسان.

ولقد بدأ الخلل والهبوط [في تاريخنا] من طرح أصول الدين وبهذا ظهرت والعلاج إنما يكون برجوع الأمة إلى قواعد دينها والأخذ بأحكامه على ما كان في بدايته.

ومن طلب إصلاح الأمة بوسيلة سوى هذه فقد ركب بها شططا ولن يزيدها إلا نحسا ولن يكسبها إلا تعسا.

وصدق رسول الله ﷺ إذ يقول فيما رواه الطبراني: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الضالين وانتحال المبطلين» وإذ يقول فيما رواه أبو داود: «يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها».

ولقد كان الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده مشروعا نهضويا لتجديد دين الإسلام، كي تتجدد به ذات المسلمين. عليه رحمة الله

(١) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ص ٣٢٧، ٣٢٨، ١٢١، ١٣٧، ٩٦، ١٩٩ دراسة وتحقيق د. محمد عمارة طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨م

١٥

ديوان الفكر الإصلاحى

الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده

في منتصف سبعينات القرن العشرين وفي بدايات حقبة الفراغ والتبور «المشروع الفكري - الذي جعلته «رسالة حياتي» كان العكوف على الجمع والتحقيق والدراسة والنشر لسلسلة الأعمال الكاملة لأعلام النهضة الإسلامية الحديثة» وانتهت لتحديد حياتنا الفكرية ومشروعه النهضوي كان هذا المشروع واحد من أهم المهام الفكرية التي توفرتُ على إنجازها

بدأت في وقت كانت الفكرية المعاصرة قد سيطرت وتسلطت الأضواء إما على فكر «الجمود والتقليد» و«الشعوذة والخرافة» وعلى الفكر «العصبي والتغريبي» الذي يمثل عبدة الأصنام الحضارة الغربية الغازية لوطن العروبة وعالم الإسلام ولذلك سعى واقعنا الفكري ذلك الاستقطاب الحاد بين تراث جامد والتقليد والخرافة وبين الوافد الغالب الغازي «العصبية والتغريب» والاستلاب الحضاري وعدت التأثيرات الفاعلة «مدرسة الإحياء والتجديد» والوسطية على الساحة الفكرية المعاصرة إلى حد كبير

وحتى يحرر هذا الشار الإحيائي والتجديدي أبي الفعل والفاعلية في واقع الفكري من جديد كانت «مشروعي الفكري» «الجمع والتحقيق والدراسة والنشر لسلسلة الأعمال الكاملة» لأعلام هذا التيار.

وقد يسر الله سبحانه وتعالى بحمد هذا المشروع الفكري بالسلسلة الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي (١٢١٦ - ١٢٩٠هـ / ١٨٠١ - ١٨٧٣م) وخير الدين التونسي (١٢٥٤ - ١٣١٤هـ / ١٨٣٨ - ١٨٩٧م) والإمام محمد عبده (١٢٩٥ - ١٣٢٣هـ / ١٨٤٩ - ١٩٠٥م) وعبد الرحمن الكواكبي (١٢٧٠ - ١٣٢٠هـ / ١٨٥٤ - ١٩٠٢م) وعلي مبارك (١٢٣٩ - ١٣١١هـ / ١٨٢٣ - ١٨٩٣م) وقاسم أمين (١٢٨٠ - ١٣٢٦هـ / ١٨٦٣ - ١٩٠٨م)

ولقد كان ترتيب الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده في إخراج هذا المشروع الحلقة الثانية والتالية لأعمال الأفغاني وذلك تماماً مثلي بأن الأفغاني كان الرائد لليقظة الإسلامية الحديثة وأن محمد عبده كان المهندس الأكبر للتجديد الإسلامي في عصرنا الحديث

وحتى يعلم الباحث والقارئ بالضرورة الفكرية التي كانت تلح على عقلي ووجداني لإنجاز هذا المشروع يكفي أن أشير هنا بالنسبة لأعمال الإمام محمد عبده إلى الحالة المعينة والبائسة التي كانت عليها الآثار الفكرية لهذا الإمام العظيم فلم يكن متداولاً ومعروفاً بين المثقفين والباحثين من هذه الآثار الفكرية سوى

١- تفسيره لسورة الفاتحة

٢- وتفسيره لجزء عم

٣- ورسالة التوحيد

٤- كتاب الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية

٥- والجزء الثاني من تاريخ الأستاذ الإمام الذي كتبه تلميذه العظيم الشيخ محمد رشيد رضا (١٢٨٢-١٣٥٤هـ ١٨٦٥-١٩٣٥م) جزء (المنشآت) والذي ضمنه الشيخ رشيد طائفة من مقالات الأستاذ الإمام وهو جزء لم يكن معروفاً إلا للخاصة الذين يطلعون عليه في المكتبات العامة فقط لا غير

ولم تكن القضية بالنسبة لهذه الآثار الفكرية مجرد غيبة حضورها في المكتبات ولا مجرد تعثر المطبوع منها ولا ندرة هذه الطبعات ولا حتى غيبة الدراسات الجامعة التي تلقي عليها وعلى صاحبها الأضواء العصرية الواعية وإنما كان هناك فوق

ذلك كله - ما هو أكبر وأخطر وأسوأ كان هناك «التزييف» «المتعمد» الذي لعبت أصابعه الآثمة بهذه الآثار والأعمال!

ذلك أن فكرة جمع الأعمال الفكرية للأستاذ الإمام كانت واردة ومطروحة منذ وفاته (١٣٢٣هـ ١٩٠٥م)، وكانت موضوع اهتمامات كوكبة من تلاميذه وأركان تياره الفكري بجناحيه الديني والمدني. ولكنها - مع شديد الأسف - كانت موجودة لا بهدف تقديم هذه الأعمال الفكرية كأمة للباحثين والمفكرين والقراء وإنما بهدف تقديم الأعمال والصفحات التي لا تغضب السلطات الحاكمة في مصر يومئذ:

١- سلطة الاحتلال الإنجليزي لمصر بقيادة اللورد «كرومر» [١٨٤١-١٩١٧م]

٢- وسلطة الخديوي عباس حلمي الثاني [١٢٩١-١٣٦٣هـ ١٨٧٤-١٩٤٤م]

فقد وقف هذا الهدف وتلك الغاية من خلف تلك اللجنة التي دعا إلى قيامها وأقامها سعد زغلول باشا ١٢٧٣-١٣٤٦هـ ١٨٥٧-١٩٢٧م) بحكم علاقته الوثيقة بالأستاذ الإمام وبصفته عميد حزبه المدني وأقوى أركانه» ولنا عندما علم هذا «الحزب» وذلك التيار الفكري أن الشيخ محمد رشيد رضا يفكر في كتابة تاريخ الأستاذ الإمام فخشوا أن تقدم من صفحات هذا التاريخ حقائق تحرج مركزهم وعلاقتهم بالسلطة الإنجليزية والخديوي عباس حلمي الثاني.

ولقد انتهى الأمر باشتراكهم مع الشيخ رشيد رضا في التاريخ للإمام، وفي تقديم الصفحات التي لا تغضب الإنجليز ولا الخديوي من أعماله وأفكاره. أي أن هذا التحريف والتزييف قد انسحب على «التاريخ» كما انسحب على «الأعمال»!

ولقد حكى الشيخ رشيد رضا بنفسه وقائع هذا الذي حدث للتاريخ الأستاذ الإمام وأعماله الفكرية فقال: إنه بعد وفاة الأستاذ الإمام أعلنت عزمي على كتابة تاريخه فجاءني رسول من قبل الشيخ عبد الكريم سلمان (١٢٦٥-١٣٦٦هـ ١٨٤٩-١٩١٨م) وقال لي: إن أصدقاءه وأصدقاء الإمام قرروا تأليف تاريخه بالتعاون بينهم وهم به أولى فقلت للمبلغ إن تأليف تاريخين لهذا الإمام الكبير ليس بكثير ولا كبير فليكتبوا ما عندهم وأنا أكتب ما عندي. ثم أرسل إلي عميد حزبه المدني وأقوى أركانه سعد باشا زغلول (١٢٧٣-١٣٤٦هـ ١٨٥٧-١٩٢٧م) فحيته فبلغني أنه هو وإخوانه من مريدي الإمام وأصدقائه يرون أن أتولى كتابة تاريخه وأن يساعدوني بما لديهم من المواد والمعلومات ثم يساعدوني على طبعه ونشره بالمال، بشرط أن أطلعهم على عملي واستشيرهم فيه فإن كثيرا من سيرته رحمه الله كانوا يعدون متكافلين معه فيه ويعدون من بعده مسئولين عنه فأجبته إنني لست إلا واحدا منكم بل أنا أصغركم ولا أستغني عن مساعدتكم ومشاورتكم ولا أحب الخروج عما ترونه من مصلحتكم

وفي إثر ذلك اجتمع بدعوة منه (أي بدعوة من سعد زغلول باشا) الشيخ عبد الكريم سلمان وحسن باشا عاصم ومحمد بك راسم وقاسم بك أمين (١٢٨٠-١٣٢٦هـ ١٨٦٣-١٩٠٨م) والشيخ عبد الرحيم الدمرداش، وقرروا بدأ أحدهم فتحي زغلول (١٢٧٩-١٣٣٢هـ ١٨٦٣-١٩١٤م) ليكون نائبا عنهم في التعاون والتشاور معي في العمل. وكان هو المتصل من جماعتهم بسمو الخديوي ومحيطا بسياسته وسياسة الانجليز في الأمور عندما وهما الجانبان

الذين يحسب برضاهم وسخطهم كل حساب، ويلغو جموده بك عنده ذلك وأنه يرضيهم أن يعطيني ما عنده من مواد هذا التاريخ»

هكذا يعترف الشيخ رشيد رضا - كاتب تاريخ الأستاذ الإمام - بأن هذا التاريخ قد روعي في كتابته عدم إغضاب سلطات الاحتلال الإنجليزي وسلطان الخديوي عباس حلمي الثاني

وعندما تعلق الأمر بالأعمال الفكرية للأستاذ الإمام تمخض الجهد عن عمل هزيل ومشوه ومعيب تمثل في الجزء الثاني من تاريخه - وهو الذي سمي بجزء (المنشآت)

أما أنه هزيل فلأنه لا يضم من أعمال الرجل الفكرية إلا النزر اليسير الذي ما فيه، مما هو حق للإمام إلا يكاد يبلغ سدس حجم أعماله الفكرية

وأما أنه مشوه فلأن السياسة كما قدمت قد لعبت لعبتها في المواد التي وضعت فيه ونحن نقرأ للشيخ رشيد رضا وهو الذي وضع اسمه على هذا الجزء باعتباره الجامع له [illegible] فتحي زغلول باشا قد اقترح أن تحذف من مواده - خصوصا مقالات العروة الوثقى - ما يغضب الإنجليز فيقول «فأما ما كان منها خاصا بالسياسة ومسألة مصر والسودان وتهييج العالم الإسلامي والهند على الدولة الإنكليزية فقد وافقته [illegible] أي وافق الشيخ رشيد فتحي زغلول على تركه وعدم نشر شيء منه في منشآته لأن الحرية في مصر لا تتسع لنشرها وأما المقالات الإصلاحية العامة التي بث الحكيمان الأفغاني والإمام فيها الدعوة إلى جمع كلمة المسلمين فقد اتفقت

(١) رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ج ١، ص ٢، طبعة القاهرة سنة ١٩٣١م

على نشر كثرها وترك ما تعده بحلبره تحريضا عليها منها ولكنه أي فتحي زغلول باشا - شارا أيضا إلى حذف جمل من بعض المقالات ما وافقه عليها لا كارها»[1]

فإذا علمت أن الذي قدم إلى الشيخ رشيد رضا مقالات الأستاذ الإمام في [الوقائع المصرية] هو فتحي باشا زغلول، إذ هو الذي «نسخ مقالات الإمام الإصلاحية من جريدة الوقائع الرسمية إذ كان يقتني مجموعتها»[2] - كما يقول الشيخ رشيد - أدركت ما حقها هي الأخرى من تشويه بفعل «الحذف» و«الاختيار» الذي توخى عدم إغضاب سلطات الاحتلال والخديوي عباس في ذلك الحين.

وأما أن هذا العمل معيب فلأنه لم يقم على أسس التحقيق العلمي للنصوص، فنسبت محتوياته إلى الأستاذ الإمام، على حين أن الكثير منها ليس له، وليس من الإنصاف ولا من الأمانة العلمية أن ينسب إليه دون أصحابه الحقيقيين. وهذه قضية على جانب كبير من الأهمية، ولم تنطبق فقط على جزء [المنشآت] هذا، بل انسحبت على الكثير من آثار الأستاذ الإمام. ومن هنا تأتي أهمية جهد «التحقيق» الذي بذلناه في إخراج هذه الأعمال، بعد جهد «الجمع» لها من عدد كبير جدا من المصادر والمراجع والمظان. وهو «الجمع» الذي استعنا فيه أيضا بقواعد التحقيق العلمي للنصوص للتمييز ما هو للإمام مما هو لغيره من المفكرين والكتاب.

إن تسع سنوات قد احتاجها إنجاز هذا العمل قد وفرت تحديد العديد من المعايير الأسلوبية والفكرية التي أعانت على «تحقيق» نسبة النصوص التي نشرت دون توقيع إلى أصحابها

(1) المصدر السابق، جـ1 ص 3

(2) المصدر السابق، جـ1 ص 3

الحقيقيين وهي في هذا المقام قد قاربت الثمانين نصا فيها المقالات.. والرسائل.. بل والكتب أيضًا.

ونحن إذا شئنا ضرب الأمثلة على ذلك الخلط الذي وقع فيه من تعرض لنشر نصوص الأستاذ الإمام من قبل، وخاصة الشيخ رشيد رضا مع علمه وفضله وإمامته في الفقه والتفسير والإصلاح وجدنا من الأمثلة الكثير والكثير ولكننا نكتفي هنا بتقديم إشارات إلى عدد من النصوص التي ميزنا بالتحقيق نسبتها الحقيقية إلى أصحابها الحقيقيين وذلك مثل:

١- [رسالة الواردات في سر التجليات] التي نسبت للأستاذ الإمام وحققنا نسبتها إلى جمال الدين الأفغاني.

٢- [رسالة المدير الإنساني والمدير العقلي الروحاني] التي نسبت للأستاذ الإمام وحققنا أنها من مترجمات علي مبارك باشا وأن دور الإمام فيها كان دور مصدعة البلاغة لأسلوبها.

٣- [التعليقات على شرح الدواني للعقائد العضدية] الذي نسب وهو كتاب كبير إلى الأستاذ الإمام وحققنا نسبته إلى جمال الدين الأفغاني.

٤- كتاب [مصر وإسماعيل باشا] الذي نشر في صحيفة [التصنيف] لصاحبها ومحررها عبد الله النديم [١٢٦١-١٣١٤هـ/ ١٨٤٥-١٨٩٦م] وحققنا نسبته إلى الأستاذ الإمام.

٥- مقالات [الوقائع المصرية] التي كانت تنشر دون توقيع والتي حققنا نسبتها إلى أصحابها الأستاذ الإمام رئيس التحرير أو سعد زغلول أو عبد الكريم سلمان أو سيد وفا أو إبراهيم الهلباوي أو غيرهم من الكتاب.

٦ مقالات [العروة الوثقى] والتي حققت نسبتها إلى صاحب سياسة المجلة جمال الدين الأفغاني، وليس إلى «محرر» المجلة الأستاذ الإمام

٧ الفصول التي مثلت رأي الشرع وتفقه في قضايا تحرير المرأة الزواج والطلاق والتعدد وعلاقة الرجل بالمرأة والتي تضمنها كتاب [تحرير المرأة] لقاسم أمين ولقد حققنا نسبتها للأستاذ الإمام

٨ وتفسير الأستاذ الإمام لما فسر من القرآن والذي ميزناه بالتحقيق عن تفسير الشيخ رشيد رضا، في [تفسير المنار]

إلخ إلخ النصوص التي ميزناها بالتحقيق فنسبناها إلى أصحابها الحقيقيين وكتبنا الأدلة التي استندنا إليها في هذا التحقيق والتمييز - وهي الأدلة التي استعرضت في التقديم لأعمال الإمام نحوا من سبعين صفحة - قامت دليلا على الجهد الذي بذلناه في هذا التحقيق[1]

* * *

ولون آخر من ألوان الخلط والتزييف المتعمد والمتكرر حتى اشتهرت طبعاته شهرة الأكاذيب الشائعة قرعه العلمانيون المتغربون إزاء واحد من أهم كتب الأستاذ الإمام - وهو كتاب [الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية]

■ فلقد قاموا «بتزوير» عنوان الكتاب الذي كتبه الأستاذ الإمام في الأصل، مقالات رد بها على فرح أنطون [١٨٧٤ - ١٩٢٢م]

---

١) انظر الجزء الأول من [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ص ٢٠٥ - ٢٧٥ طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣م

دعواه أن النصرانية أكثر تسامحا مع العلم والعلماء من الإسلام، وبعد أن نشرت هذه المقالات في مجلة [المنار] جمعها الشيخ محمد رشيد رضا وطبعها في كتاب مستقل عنوانه [الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية] وقد استأذن رشيد رضا الأستاذ الإمام في اختيار هذا العنوان فوافق عليه ونص عبارة رشيد رضا في تقريظه للأستاذ الإمام - [الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية] وهو مقالات كتبها [الأستاذ الإمام] لمجلة المنار، ثم حررتها ونقحتها وطبعتها على حدتها، وسميتها بهذا الاسم بإذنه، فجاءت كتابا مستقلا، أعيد طبعه مرارا»[1]

ولقد أعيد طبع هذا الكتاب بنفس العنوان، مرتين في حياة الأستاذ الإمام الأولى في السنة الخامسة من تاريخ صدور [المنار] والثانية سنة ١٣٢٣هـ / سنة ١٩٠٥م سنة وفاة الأستاذ الإمام - ثم تكررت طباعته بذات العنوان

ولما كان الأستاذ الإمام قد كتب هذا الكتاب رد على قول فرح أنطون: «إن العلم والفلسفة قد تمكنا إلى حد من التغلب على الاضطهاد المسيحي، ولذلك نما غرسهما في تربة أرحب وأوسع وأثمر للتمدن الحديث، ولكنهما لم يتمكنا من التغلب على الاضطهاد الإسلامي وفي هذا دليل واقعي على أن النصرانية كانت أكثر تسامحا»[2]

فإن التروير للعنوان الكتاب وجعله [الإسلام بين العلم والمدنية] بحذف كلمة «النصرانية» يعتبر تزوير للعنوان، أي تزوير «لرسالة الكتاب»!

---

(١) [تاريخ الأستاذ الإمام] جـ١ ص ٧٨٧

(٢) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ٣ ص ٢٤٨

■ ولقد حدث ذلك بالفعل فقام العلمانيون المتغربون بعد تزوير «العنوان» بتزوير «المحتوى» وذلك عندما حذفوا كل ما كتبه الأستاذ الإمام عن النصرانية في معرض مقارنته بين أصولها وبين أصول الإسلام، وتأثير ذلك على موقف الدينين من العلم والمدنية لقد حذفوا أكثر من ثلاثين صفحة فيها هذه العناوين وما كتبه تحتها

«الجواب الإجمالي للأستاذ الإمام على دعوى فرج الطور»

«جواب تفصيلي» وفيه «نفي القتال بين المسلمين لأجل الاعتقاد»

و«تساهل المسلمين مع أهل العلم والنظر من كل ملة»

و«طائفة من الحكماء والعلماء الذين حظوا عند الخلفاء»

- وهي مباحث أساسية في موضوع الكتاب -

بل وحذفوا ما كتبه الإمام عن أصول النصرانية وهو من أنفس ما كتبه في مقارنة النصرانية بالإسلام وأعمق ما كتب في هذا الباب ومنها الأصول الستة للنصرانية والتي قدم لها ببحث عن

«طبيعة الدين المسيحي»

و«تمهيد» لهذه الأصول الستة ثم توالت عدوتها

«الأصل الأول للنصرانية الخوارق»

و«الأصل الثاني للنصرانية سلطة الرؤساء»

و«الأصل الثالث للنصرانية ترك الدنيا»

و«الأصل الرابع للنصرانية الإيمان بغير المغفور»

---

(١) المصدر السابق جـ ٣ ص ٢٤٧ - ٢٧٨

و«الأصل الخامس للنصرانية أن الكتب المقدسة حاوية لكل ما يحتاج إليه البشر في المعاش والمعاد»

و«الأصل السادس للنصرانية التفرقة بين المسيحيين وغيرهم حتى الأقربين»

ثم حذف العلمانيون المتغربون المباحث التي استخلص فيها الأستاذ الإمام دلالات هذه الأصول على موقف النصرانية من العلم والمدنية وهي المباحث التي ذكرها تحت عناوين

«نتائج هذه الأصول وآثارها»

و«مقاومة النصرانية للعلم»

و«مراقبة المطبوعات ومحكمة التفتيش»

و«اضطهاد المسيحية للمسلمين واليهود والعلماء عامة»

و«مقاومة السلطة المدنية وحرية الاعتقاد»

و«مقاومة الجمعيات العلمية والكتب»

و«البروتستانت والإصلاح»

و«الفصل بين السلطتين في المسيحية»

و«اعتقاد المسلمين في المسيح والمسيحية»

كل هذه المباحث قد حذفتها الطبعات العلمانية المزورة من كتاب الأستاذ الإمام توسلا إلى إدراج الأستاذ الإمام ضمن العلمانيين و«التنويريين» بالمعنى الغربي والوضعي واللاديني فارتكبوا بذلك «مذبحة فكرية» قل نظيرها في ميدان تزوير الكتب ومسخ المؤلفات[1]

(١) وقد بدأت سلسلة الطبعات المزورة بها [illegible] في [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] «المواجهة بالتنوير» سنة ١٩٩٣م

■ وبعد هذا «التزوير» بالحذف والبتر، قترفت هذه الطبعة «تزويرًا» آخر بالحشو والإضافة، فأدخلت في هذا الكتاب ما لا علاقة له به.

لقد حشروا في هذه الطبعة المزورة مباحث لا علاقة لها بموضوع الكتاب وذلك مثل:

بحث «الإنسان عالم صناعي» وهو من مقالات مجلة [العروة الوثقى] كتبه جمال الدين الأفغاني وليس للأستاذ الإمام، ونشر في [العروة الوثقى] سنة ١٨٨٣م أي قبل تأليف كتاب [الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية] بعشرين عامًا، ولا علاقة له بموضوع المعركة الفكرية التي كتب لها وفيها هذا الكتاب.

بحث «المسألة الإسلامية بين هانوتو والإمام» وهي ست مقالات كتبها الأستاذ الإمام رد على الكاتب والسياسي الفرنسي «جابرييل هانوتو» [١٨٥٣ - ١٩٤٤م] وليس على فرح أنطون، وكتبها في سنة ١٩٠٠م أي قبل سنوات من كتابة مباحث [الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية]، ونشرها الإمام في صحيفة [المؤيد] وليس في مجلة [المنار] التي رد فيها على فرح أنطون، الأمر الذي لا يترك عذرًا يبرر هذا الخلط الكبير والكثير والعربد الذي لمع قمة «التزوير».

* * *

لذلك كان الجمع والتحقيق والدراسة للأعمال الكاملة للأستاذ الإمام أكبر من مجرد انحياز فكري تحتاجه حياتنا الفكرية حاجة ماسة وشديدة، لقد كان بالإضافة إلى ذلك رفعًا «جريمة تزييف كبرى» ارتكبت في حق هذا الصرح من صروح الفكر المجدد لهذا الإمام العظيم.

* * *

وإذا كان الجمع والتحقيق لهذه الأعمال الكاملة قد اقتضى واستوجب ما هو أكثر من «التحقيق العلمي» الذي ميز بين هذه النصوص والمقالات والكتب التي اختلطت وشاعت بين الأستاذ الإمام وبين أعلام مدرسته الفكرية، كما اقتضى مراجعة دوريات قرن كامل تناثرت فيها مقالات وآثار فكرية للأستاذ الإمام، فإن انحدار هذا العمل قد اقتضى [illegible] فض مغاليق سجلات فتاوى الأستاذ الإمام بدار الإفتاء - التابعة لوزارة العدل - جانبًا «نظرة الحقانية» [illegible] وبهذه الصفحة من صفحات [الأعمال الكاملة] قصة [illegible] جهد يستحق الإشارة والتنويه.

فلقد ذهبت يومئذ سنة ١٩٧٣م إلى فضيلة المفتي - المرحوم الشيخ محمد خاطر وأهديت إليه الأجزاء الثلاثة التي كانت قد صدرت من هذه [الأعمال الكاملة] طبعة المؤسسة العربية - بيروت سنة ١٩٧٢م وطلبت منه أن يتيح لي الاطلاع على سجلات الفتاوى في الحقبة التي تولى فيها الأستاذ الإمام منصب الإفتاء لأضمن أعماله الفكرية الفتاوى المتميزة والتي تقدم صفحات من الاجتهاد والتجديد الذي تميز به فقه الأستاذ الإمام.

ولقد تحمس الشيخ خاطر للمشروع بل وتمنى تكرار هذا الجهد مع غير الأستاذ الإمام من الأعلام الذين تولوا منصب الإفتاء، لكنه أخبرني بأنه لا يستطيع أن يضع بين يدي سجلات الفتاوى إلا بعد استئذان وزير العدل، فلما ذهبت إليه مرة ثانية كان الخبر المغيب للأمان، ذلك أن وزير العدل - سامحه الله - قد نظر إلى الموضوع نظرة «العرضحالجي وكاتب» الأرشيف، فظنت أن [illegible] - مبلغًا كبيرًا من المال - لا أذكر الآن قدره لقاء كل صفحة من صفحات الفتاوى في السجلات، ولم يكن هذا الوزير يدري أنني

طالب علم وراهب في محراب الفكر وإن دخلني الثابت وأنا رب أسرة لا يبلغ يومئذ الثلاثين حينها وأن ناشر [الأعمال الكاملة] كان يدفع لي عن كل مجلد «مبلغا قطعيا» قدره مائتا جنيه فقط لا غير وهو مبلغ لم يكن يعطي ثمن المراجع وأجور المواصلات إلى دور الكتب والمخطوطات لم يكن الوزير يدري شيئا عن «الجدية» ولا عن «المقاصد العلمية» وإنما تعامل مع الموضوع تعامل موظفي «الأرشيف».

لكنني لم أيأس فقد كنت عازما على ألا تخلو هذه [الأعمال الكاملة] من تقديم المعالم البارزة والمتميزة لأعظم من تولوا منصب الإفتاء بمصر والشرق في العصر الحديث فقد تلقى علي الأمر وساعدني الشيخ محمد خاطر رحمه الله على تحقيق بعض ما أريد، فأتاح لي «الاطلاع» على الفتاوى دون التصوير لها فعكفت الأيام الطوال على «الاطلاع» وأنصب على النسخ باليد لما رأيته هاما ومتميزا من فتاوى الأستاذ الإمام ابن [illegible] وهذا «سر» نوح به للمرة الأولى لقد عزمت على تصوير بعض الفتاوى التي أصدرها الأستاذ الإمام والتي لا تزال موضوعاتها تثير جدل الفكري والفقهي حتى الآن مثل فتاوى التأمين على الحياة «ففككت خيوط السجل ونزلت إلى مكتب التصوير بميدان العباسية حيث كانت دار الإفتاء يومئذ وصورت الفتاوى ثم أعدت الأوراق ثانية إلى السجل مرة جديدة وذلك بقصد هذه الفتاوى المصورة» فتكون مع نظائرها من فتاواه في أرباح وعائدات صناديق التوفير وثيقة» في أيدي الذين لا يزالون مختلفين حول موقف الفقه الإسلامي من هذا الموضوع وحول موقف الأستاذ الإمام على وجه الخصوص

وحتى يدرك الباحثون والقراء أهمية هذا المصدر سجلات الفتاوى بنظرة حقيقية في اكتمال قسمات [الأعمال الفكرية] للأستاذ الإمام، يكفي أن نقول:

أولا: إن هذه هي المرة الأولى التي يكشف فيها الستار عن هذه الصفحة من صفحات فكر وفقه الأستاذ الإمام، والمرة الأولى التي تتكشف فيها للباحثين والقراء أبعاد الجهد الفكري والفقهي الذي أنجزه الرجل بوصفه مفتيًا للديار المصرية ومرجعًا للعالم الإسلامي في شئونه الدينية.

فحتى الشيخ رشيد رضا - الذي كان أوثق علماء ذلك العصر صلة بالأستاذ الإمام - لم تتح له فرصة الاطلاع على فتاوى الأستاذ الإمام في دار الإفتاء ولم يشر إليها في كل ما كتب عنه، بل لقد ألمح إلى أنه لم يطلع عليها.

وإن كانت بعض الفتاوى التي تضمنتها «مضبطة» دار الإفتاء للأستاذ الإمام قد نشرت في صحافة ذلك العصر، فإنها لا تمثل إلا صفحات لا تذكر إذا ما قيست بحجم الفتاوى التي ضمت حبيسة سجلات دار الإفتاء حتى قيامنا بهذا الجهد الذي نجريه.

وعلى وجه التحديد، فإن ما نشر منها لا يتعدى:

١- الفتوى الهندية التي تتحدث عن التعامل بين المسلمين وغير المسلمين، وهي التي جاءت في ص ٤٤-٤٧ من السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء.

(١) انظر [المنار] مجلد حالة ص ٥٢٧ - ٥٢٩ عدد ٢٠ ربيع الآخر سنة ١٣٣٥هـ، ٢٢ من فبراير سنة ١٩١٧م.

٢ فتوى طوفان نوح وهي التي جاءت في ص ٤٤ من السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء.

٣ الفتوى الترسفالية وهي التي جاءت في ص ٣١ من السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء.

٤ الفتوى التي كتبها الأستاذ الإمام في صورة مشروع قانون لتنظيم الأنفاق على الزوجة و التطليق على الزوج وهي التي جاءت في ص ٣١ من السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء.

أما غير هذه الفتاوى الأربعة فلقد ظل بعيداً عن متناول القراء والدارسين والباحثين، فإن عصارة ما في مجموع الفتاوى التي أصدرها الأستاذ الإمام، والتي وجدت في مضبطة دار الإفتاء، قد بلغ عددها ٩٤٤ فتوى استغرقت السجل الثاني من سجلات مضبطة دار الإفتاء بأكمله وصفحاته ١٩٨ صفحة كما استغرقت ١٥٩ صفحة من صفحات السجل الثالث - [وعدد أسطر الصفحة ٣٠ سطراً ومتوسط عدد كلمات السطر ٣٠ كلمة] أدركت إلى أي حد قد فتح التحقيق لهذه الأعمال وفك مغاليق سجلات دار الإفتاء باب جديداً أفضى بنا إلى عالم بكر وصفحة هامة من صفحات فقه الأستاذ الإمام لدى طلب بعيدين عنه وداخلين به طوال تلك السنوات.

ثبت أن الأستاذ الإمام قد استمر يمضي بمهمة الإفتاء ست سنوات كاملة (من ٣ يونيو سنة ١٨٩٩م الموافق ٢٤ من محرم سنة ١٣١٧هـ حتى قبيل وفاته في ١١ يوليو سنة ١٩٠٥م ٧ جمادى الأولى سنة ١٣٢٣هـ وأول فتوى أصدرها كان تاريخها ٣ صفر سنة ١٣١٧هـ أي بعد أسبوع من توليه هذا المنصب وفيها رد حكم

محكمة الاستئناف الأهلية بمصر الذي حكمت فيه بالإعدام على متهم بالفتر. فوضع الأستاذ الإمام بهذه الفتوى تقليدا جديدًا غير مسبوق عندما قرر سلطانا فقهيا لم يعهد من قبل لصاحب هذا المنصب وذلك بناء على دراسته القانونية والفقهية لقضايا القصاص وتشريعاتها والفقه المتعلق بها. وذلك بعد أن كان الشيخ حسونة النواوي [١٢٥٥ - ١٣٤٣هـ / ١٨٣٩ - ١٩٢٤م] يكتب في مثل هذه الحالات - غالبا - التعليق التقليدي الذي يقول فيه «والذي يقتضيه الحكم الشرعي في ذلك أنه متى ثبت القتل عمدا بالطريق الشرعي فلولي الجناية القصاص شرعًا والله أعلم».

أما آخر فتاوى الأستاذ الإمام فتاريخها ٤ ربيع الثاني سنة ١٣٢٣هـ أي قبل وفاته - في ٧ جمادى الأولى سنة ١٣٢٣هـ بشهر وثلاثة أيام. وهي مدة اشتداد مرضه الذي مات فيه - رحمه الله - وكان موضوع هذه الفتوى عن «الحلوان».

ثالثا: إن هذه الفتاوى التي يقرب عددها من الألف، تعتبر وثيقة هامة بل من أهم وثائق العصر لمن يريد دراسة حياة المجتمع في ذلك الحين. فهي مرآة تعكس مشاكل الحياة وهموم الناس وتحكي عن الثغرات التي كانت قد اتسعت يومئذ في النظام الاجتماعي والاقتصادي وحالة الأسرة المصرية والشرقية وأمراضها الاجتماعية. ومن ثم فإنها وثيقة اجتماعية لا يمكن دارسة واقع العصر دون تحليل مضامينها.

رابعا: كما ستضع هذه الفتاوى يدنا على صفحة من صفحات الوحدة الوطنية لهذه الأمة. نعتقد أن تأملها سيبلور أمامنا نموذجا وقدوة نحتاجهما اليوم وغدا وعلى مر الأيام والعصور.

(١) انظر السجل الأول من سجلات دار الإفتاء ص ١٢٨ فتوى ٢٦٥ وص ٣٧٨ ص ٨ فتوى رقم ١٤

فنحن نتمثل من خلال هذه الفتاوى أن الأستاذ الإمام لم يكن مفتياً لمسلمي مصر فقط، وإنما كان مفتياً ومرجعاً لكل الشعب المصري بمختلف طوائفه وأديانه. فالأقباط يسألونه في مشاكلهم المادية والأسرية فيفتيهم، وأبناء الجاليات الأوربية يستفتونه فيفتيهم، و«بطركخانة» الروم تصنع نفس الشيء بل وحاخامات اليهود لا في مصر فقط بل وفي «عكا» مثلاً. وعلى يدي هذا الإمام كانت الشريعة الإسلامية تسريع أمة وترات شعب وحضارة وليست فكراً خاصاً بدين دون دين. فبالإسلام وسماحته أفتى بأن للأم المسيحية حضانة أولادها من زوجها الذي أعتنق الإسلام. وبكثير من الفتاوى التي جعلت غير المسلمين يبحثون عن الحلول لمشكلاتهم في الإسلام وشريعته السمحاء.

خامساً: ونحن سنجد في هذه الفتاوى الفقه الذي اجتهد ليفتح أمام المجتمع المصري والشرقي - يومئذ - أبواب النمو الصناعي والتجاري في الاقتصاد. ودلنا من خلال الفتاوى التي أصدرها الإمام في جواز التأمين على الحياة وأرباح شركات التأمين بالإضافة إلى مراجعته لنظام صندوق التوفير وإفتائه بجواز أخذ الأرباح العائدة للمودعين والمدخرين فيه. وهو فقه كان يفتح الطريق أمام إنشاء الشركات المساهمة، وتشغيل الأموال في السوق الرأسمالية وتقاضي أرباح الأسهم في هذه الشركات. ومن ثم يدفع الحياة الاقتصادية إلى نمط من التنمية والإنتاج تنافس به الزحف الرأسمالي الأجنبي القادم في ركاب الاستعمار.

سادساً: كما ستضع هذه الفتاوى يدنا على حقيقة أن محمد عبده لم يكن فقط مفتياً لديار المصرية، وإنما كان مفتياً «لدار الإسلام» فكانت دار الإفتاء مرجعية للأمة كلها. وكان هذا الإمام العظيم إمام هذه الأمة طوال سنوات تربعه على كرسي دار الإفتاء.

* * *

هكذا أضاف الجهد العلمي الذي أعان الله عليه صفحة غنية هامة ومتميزة من صفحات هذه الأعمال الكاملة للأستاذ الإمام

* * *

وكم كانت سعادتي غامرة وبالغة عندما أصبحت [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] حاضرة بمجلداتها الخمسة التي تقترب صفحاتها من ٤٠٠٠ (أربعة آلاف صفحة)

■ يضم الجزء الأول ٨٣٩ صفحة مع الدراسة التي تناولت حياة الإمام وفكره الكتابات السياسية مرتبة ترتيباً موضوعياً وتاريخياً

■ ويضم الجزء الثاني ٧١١ صفحة كتاباته الاجتماعية والفتاوى الممثلة لأبرز معالم انجازاته التجديدية في هذا الميدان

■ ويضم الجزء الثالث ٥٧٥ صفحة كتاباته في التجديد الديني علم الكلام والإلهيات والتربية والتعليم وإصلاح الأزهر والمؤسسات التي تصنع العقل المسلم

■ ويضم الجزء الرابع ٧٤٤ صفحة - والجزء الخامس ٧١٩ صفحة تفسير الأستاذ الإمام لما فسر من سور القرآن الكريم وآياته مع الفهارس الجامعة لما في هذه [الأعمال الكاملة] من «موضوعات» و«أعلام» و«بلدان» و«فرق ومذاهب وأحزاب وجمعيات»

* * *

وإذا كانت السعادة الكبرى بأي عمل من الأعمال أن تشرق شمسها عندما يرى الإنسان الآثار والثمرات لهذا العمل فلقد كانت سعادتي الغامرة تتجلى وتتجدد وأنا أرى هذه [الأعمال الكاملة]

للأستاذ الإمام وقد عدت حاضرة في مصادر الرسائل الجامعية والكتب والمؤلفات والدراسات والمقالات والأبحاث التي تعقد حولها الندوات والمؤتمرات.

لقد حضر إلى الساحة الثقافية أبرز المشروعات الفكرية التي ميزت ما بين:

- التجديد والحداثة والتقليد.
- وحددت الفروق الدقيقة بين الدولة الإسلامية المدنية وبين كل من الدولة الدينية الكهنوتية والدولة العلمانية اللادينية.
- وجمعت الوسطية الإسلامية بين العقل والنقل والتجربة والوجدان.
- وميزت الحدود الفاصلة بين «المعجزة» و«الكرامة» و«الخرافة».

حتى تكاد هذه [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] الديوان الفكري الذي عالج أبرز مشكلات العصر الحديث.

لقد رأيت ولمست المقصد الذي سعيت إليه وتوجهت إلى تحقيقه عندما كان هذا المشروع محرر «فكرة» و«أمل». رأيت هذه الأعمال الفكرية التي بذلت سبع سنوات من الجهد المضني في جمعها وتحقيقها ودراستها، رأيتها تعود إلى حداثتها الفكرية لتعمل عملها في تركيبة منهاج الوسطية الإسلامية وإعلاء رايات الاجتهاد والتجديد، رأيتها تحقق الكثير من آمالي في أن تزاحم التجديد ويغالب تياري «الجمود والتقليد والشعوذة والخرافة» و«العلمانية والتغريب والاستلاب الحضاري» جميعا، فكانت فرحة المؤمن بنصر الله وكان الحمد لله والشكر له سبحانه وتعالى على ما وفق في خدمة العلم والفقه والفكر الذي أبدعه هذا العقل الذي مثل المهندس الأكبر لمدرسة الإحياء والتجديد لفكرنا الإسلامي الحديث الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده عليه رحمة الله –

المصـــادر

- الأفغاني، جمال الدين [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق محمد عمارة - طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨م
- الطهطاوي [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق د. محمد عمارة طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م
- عباس محمود العقاد، محمد عبده، طبعة القاهرة، سلسلة أعلام العرب
- عبد الله النديم، مجلة الأستاذ
- علي عبد الرازق [الإسلام وأصل الحكم] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥م
- قاسم أمين [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق د. محمد عمارة طبعة بيروت سنة ١٩٧٦م
- محمد البشير الإبراهيمي [آثار محمد البشير الإبراهيمي] جمع وتقديم د. أحمد طالب الإبراهيمي، طبعة بيروت سنة ١٩٩٧م
- محمد رشيد رضا [تاريخ الأستاذ الإمام] طبعة القاهرة سنة ١٩٣١م
- محمد عبده [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م وطبعة القاهرة سنة ١٩٩٣م

* * *

الفهرس

١- بطاقة الحياة ٣

٢- المنهاج الإسلامي في الإصلاح ١٥

٣- الوسطية الإسلامية ٣٧

٤- نقد الغلو والغلاة ٥١

٥- نظرية الهدايات الأربع ٦٣

٦- مقام العقل.. وحدوده ٧٣

٧- مقال في العقلانية الإسلامية ٨٣

٨- السُّنن الكونية والاجتماعية ١١٧

٩- مقال في السنن الكونية والاجتماعية ١٢٣

١٠- السببية ـ وعلاقة الأسباب بالمسببات ١٤٣

١١- مقال في السببية وعلاقة الأسباب بالمسببات ١٥١

١٢- التجديد الديني ١٦٥

١٣- الأسرة.. والمرأة ١٧٣

١٤- الدين والدولة ١٩٣

١٥- ديوان الفكر الإصلاحي: الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ... ٢٠٧

المصادر ٢٢٩

* * *

من إصدارات

الدكتور

محمد عمارة

ضمن سلسلة (فى التنوير الإسلامى)

١ – الصحوة الإسلامية فى عيون غربية	د . محمد عمارة
٢ – الغرب والإسلام .	د . محمد عمارة
٣ – أبو حيان التوحيدى .	د . محمد عمارة
٤ – ابن رشد بين الغرب والإسلام .	د . محمد عمارة
٥ – الانتماء الثقافى .	د . محمد عمارة
٦ – التعددية .. الرؤية الإسلامية والتحديات .	د . محمد عمارة
٧ – صراع القيم بين الغرب والإسلام .	د . محمد عمارة
٨ – د . يوسف القرضاوى : المدرسة الفكرية والمشروع الفكرى .	د . محمد عمارة
٩ – عندما دخلت مصر فى دين الله .	د . محمد عمارة
١٠ – الحركات الإسلامية رؤية نقدية .	د . محمد عمارة
١١ – المنهاج العقلى .	د . محمد عمارة
١٢ – النموذج الثقافى .	د . محمد عمارة
١٣ – تجديد الدنيا بتجديد الدين .	د . محمد عمارة
١٤ – الثوابت والمتغيرات فى اليقظة الإسلامية الحديثة .	د . محمد عمارة
١٥ – نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم .	د . محمد عمارة
١٦ – التقدم والإصلاح بالتنوير الغربى .	د . محمد عمارة
١٧ – إسلامية الصراع حول القدس وفلسطين .	د . محمد عمارة
١٨ – الحضارات العالمية تتدافع .. أم صراع؟	د . محمد عمارة
١٩ – الحملة الفرنسية فى الميزان .	د . محمد عمارة
٢٠ – الأقليات الدينية والقومية تنوع ووحدة .. أم تفتيت واختراق .	د . محمد عمارة
٢١ – مخاطر العولمة على الهوية الثقافية	د . محمد عمارة
٢٢ – الغناء والموسيقى حلال أم حرام ؟؟	د . محمد عمارة
٢٣ – هل المسلمون أمة واحدة ؟؟	د . محمد عمارة
٢٤ – السنة والبدعة .	تقديم وتحقيق / د . محمد عمارة

٢٥ - الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان	تقديم وتحقيق / د . محمد عمارة
٢٦ - تحليل الواقع بمنهاج المقاصد المؤصلة	د . محمد عمارة
٢٧ - القدس بين اليهودية والإسلام .	د . محمد عمارة
٢٨ - مأزق المسيحية والعلمانية في أوربا (شهادة ألمانية)	تقديم وتعليق/ د . محمد عمارة
٢٩ - السنة النبوية والمعرفة الإنسانية .	د . محمد عمارة
٣٠ - الحوار بين الإسلاميين والعلمانيين .	د . محمد عمارة
٣١ - مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية .	د . محمد عمارة
٣٢ - السنة التشريعية وغير التشريعية .	محمد طاهر بن عاشور الشيخ / على الخفيف د . محمد سليم العوا د . محمد عمارة
٣٣ - شبهات حول الإسلام	د . محمد عمارة
٣٤- المستقبل الاجتماعي للأمة الإسلامية .	د . محمد عمارة
٣٥ - شبهات حول القرآن الكريم .	د . محمد عمارة
٣٦ - أزمة العقل العربي .	أ . فؤاد زكريا
٣٧ - في التحرير الإسلامي للمرأة .	د . محمد عمارة
٣٨ - روح الحضارة الإسلامية .	د . محمد عمارة
	الشيخ/ محمد الفاضل بن عاشور تعليق وتقديم/ د . محمد عمارة

إصدارات أخرى للدكتور/محمد عمارة

* معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام .	د . محمد عمارة
* القدس الشريف رمز الصراع وبوابة الانتصار .	د . محمد عمارة
* الوسيط في المذاهب والمصطلحات الإسلامية .	د . محمد عمارة
* الإسلام والتحديات المعاصرة .	د . محمد عمارة
* الإصلاح بالإسلام . معالم المشروع الحضاري .	د . محمد عمارة

احصل على أي من إصدارات شركة نهضة مصر (كتاب / CD)
وتمتع بأفضل الخدمات عبر موقع البيع www.enahda.com

الإصلاح بالإسلام

هذا الكتاب

■ عندما تذكر عبارة: «الأستاذ الإمام».. يعرف الجميع -ويعترف- أن «محمد عبده» هو المشار إليه دون سواه.

■ ولأنه إمام الأئمة.. فلقد كتب عنه الإمام البشير الإبراهيمى فقال: «لقد كان إمام المصلحين.. وأعجوبة الأعاجيب.. وأول صيحة ارتفعت فى العالم الإسلامى بالإصلاح الدينى والعلمى فى العصر الحديث.. وكان حجة من حجج الله فى فهم أسرار الشريعة وتطبيقها.. وفى البصر بسنن الله فى الأنفس والآفاق.. وفى العلم بطبائع الاجتماع البشرى.. وكان وجوده مظهرا من مظاهر رحمة الله بعباده.. وحجة للكمال على النقص.. وإصلاحا شاملا.. وخيرا عميما..

وكان تفسيره للقرآن، المنهاج المعجزة فى التفسير، المنبئ بظهور إمام المفسرين بلا منازع، وأبلغ من جعل التفسير تفسيرا لمعجزات القرآن الكريم...»

هذا هو إمام الأئمة الشيخ «محمد عبده».. أعظم من تكونت من حوله مدرسة للإصلاح والتجديد، لا تزال فروعها ممتدة عبر العالم الإسلامى حتى هذه اللحظات..

ولأن أمتنا تتلمس طريقها إلى الإصلاح.. يصدر هذا الكتاب ليقدم للأمة المشروع الإصلاحى للأستاذ الإمام.. مشروع «الإصلاح بالإسلام».

الناشر